

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد الصمد المعبود ومهيمن كل وجود وجاعل كل موجود
والصلوة على من اصطفاه من زمر الانبياء واصطفاه من رسله فاتحفه بالذكر
المحفوظ والمقام المحمود وعلى اهل بيته الاصفيا من عترته القديسين المعصومين
في المشاهد والمشهود اما بعد فاحوج المخلوقين وافقر المربوبين الى الله الحميد الغني
عبده الضعيف محمد بن محمد يدعى باقر داماد الحسيني ختم الله له في نشاتيه بالحسنى
يقول ان بعض من لم يستحق ان اخبره بالرد من الاصحاب المروعاتية سالني
متلمسا ملحا مقترحا ان افرد له بالكشف عن صراح حق اليقين من سبيل البراهين
وقواطع القول الفصل على سنن ضوابط الاصول والقوانين مما قد استبان لي
تبيين عقلي ومقلة قلبي وبصيرة روعي بنور الله المبين وطوله المتين
ان رب الابداع والتكوين متفرد بالقدم سابق بالدوام مستوثر
بالازلية مستاثر بالسرمدية والعالم برمته اركانه واجزائه خلائقه

وصفاته

واعضائه من العقول والنفوس والهيوليات والصور والاجسام
والاعراض جميعا مسبوق بالعدم طارف بالحدوث مرهون بالهلاك
ممنويا ببطلان ولحسران الاتيان بالبرهان الصريح والتبيان الصحيح
من سبيل اهفل هنالك من عترة الامور ومن عقم الدهور ازحمه
الافكار في هواه سقيمة واصلاب العقول عن محياه عقيمة
من لم يكن هميل له من صدر الزمان الى مسافة امر من احد من
اصول الحكماء الكرام وفحول العقلاء العظام حتى ان شريكنا السالف
مشيخ فلاسفة الاسلام ورئيسهم في طوسقات وهو كتاب من
الجدل من فنون منطق كتاب الشفاء حيث ذكر احتذاء لما في تعليم
الاول ان المسئلة قد تكون بكلا طرفيها جدلية غير ها برهانه
لفقدان الحجج البرهانية في طرفيها عد مسئلة هيل العالم حادث ام ازلي
من المسائل الجدلية الطرفين فيها اتا ايته بما ساله موئيد ما امله
حتى قسات فيها ومضات ورميضات ابتغاء لوجه الله الكريم
محتسبا بذلك عند الله جميل الذكر وجزيل الاجر انه ذو الفضل
العظيم والطول القديم وهو فياض العلم والحكمة به الاعتصام
ومنه العصمة القبس الاول فيه ذكر انواع الحدوث وتقاسيم
الوجود وبحسبها وتاسيس اساس الحكومة وتحديد يحريم النزاع
ومضة حاول في ثاني سادسة الهيات الشفاء تعريف مفهوم الحدوث
وتثليث تقسيمه الاولى المستوفى بحسب استيفاء اقسام الثلثة
الاولية فقال بهذه الالفاظ المعنى الذي يسمى ابداعا عند الحكماء
تايس الشيء بعد ليس مطلق فان للمعلول في نفسه ان يكون ليس ويكون

لة عن علة ان يكون ايسا فالذى يكون للشئ فى نفسه اقدام عند
الذهن بالذات لا فى الزمان من الذى يكون له عن غيره فيكون كل معلول
ايسا بعد ليس بعدية بالذات فان اطلق اسم المحدث على كل ما له
ايس بعد ليس كان كل معلول محدثا وان لم يكن بل كان شرط المحدث
ان يوجد زمان ووقت كان قبله فيبطل بمجيئه بعده اذ يكون بعديته
بعدية لا يكون مع القبلية موجوده بل تكون مباينة لها فى الوجود
لانها زمانية فلا يكون كل معلول محدثا بل المعلول الذى سبق وجوده
زمان وسبق وجوده لا محالة حركة وتغير كما علمت ونحن لا نناقش
فى الاسماء ثم المحدث بالمعنى الذى لا يستوجب الزمان لا يخلو اما ان يكون
وجوده بعد ليس مطلق او يكون وجوده بعد ليس غير مطلق بل بعد
عدم مقابل خاص فى مادة موجودة على ما عرفت فان كان وجوده بعد
ليس مطلق كان صدوره عن العلة ذلك الصدور ابداعا ويكون
افضل انحاء عطاء الوجود لان العدم يكون قد منع البتة وسلط عليه
الوجود ولو مكن العدم تمكينا يسبق الوجود تكوينه ثم ممتنعا الا
عن مادة وكان سلطان الايجاد ضعيفا قصيرا مستانفا انتهى كلامه
وفى تعليقات ايضا اورده بعبارة الايقاظ ومعنى اطلاق الليس ههنا
سدا حيثية واسالة بالقياس الى التقييد بكونه لا مع الوجود بالفصل بل
مقابلا له غير مجامع اياه فى نفس الامر اصلا فالحدوث بالمعنى الذى لا يستوجب
الزمان دهو موجود الشئ بعد صرف العدم البحت على نوعين لانه لا يخلو اما
ان يكون هو وجود الشئ بعد صرف ليسة المطلقة بعده بالذات بان
يكون مرتبته وجوده الحاصل بالفعل بعد مرتبة ليسة المطلقة من حيث

نفس

نفس ذاته الغير المنافية بفعلية الذات من تلقاء الجاعل وتحقق
الوجود بالفعل بإفاضة الفاعل إياه وهذا النوع هو المسمى حدوثا
والإفاضة على الدوام على هذا السبيل تسمى عندهم إبداعا ولا
تصادم بين الفعلية والوجود في نفس الأمر من جهة الاستناد
إلى إفاضة الفاعل والبطلان والليسية بحسب نفس جوهر الماهية
أليس من المستبين أن نفس الأمر أوسع من مرتبة نفس الماهية
بما هي هي وإما أن يكون هو مسبوقية الوجود بالعدم الصريح المحض
المقابل لحصول الوجود بالفعل في متن الواقع وهو الذي رئيسه
يقول بعده ليس غير مطلق بل بعد عدم مقابل خاص في مادة لا
مسبوقية بالذات بل مسبوقية انسلاخية انفكاكية غير زمانية
ولا سيالة ولا متقدرة ولا متكممة وهذا النوع إن هو إلا الحدوث
الدهري وإفاضة الوجود من بعد العدم الصريح الغير المتقدر
ويسمى عندهم إحداثا وصنعا ولا يجتمع العدم الصريح والوجود
بالفعل بحسب نفس الأمر في مادة ولا في موضوع أصلا وإنما الحدوث
بالمعنى المستوجب للزمان فهو نوع واحد هو كون وجود الشيء في
الزمان مسبوقا بعدمه الزماني المتقدر السيال الواقع في الزمان
القبل قبلية متكممة زمانية وإيجاد الشيء في الزمان من بعد عدمه
الزماني المتقدر السيال الداخل في جنس الامتداد والامتداد
والاستمرار هو المسمى بالتكوين فهذا سبيل تثليث الأقسام
الأولية للحدوث على ما في الشفاء فليعرف وقال في الهيئات النجاة
اعلم أنه كما أن الشيء قد يكون محدثا بحسب الزمان كذلك قد يكون

بعدنا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ما لم يكن والبعدية كما بقبليه
قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات ثم قال فيكون لكل معلول في ذاته
اولا انه ليس ثم عرض عن العلة وثانيا انه ايس فيكون كل معلول
محدثا اي مستفيدا الوجود من غيره بعد ما له في ذاته ان لا يكون
موجودا فيكون كل معلول في ذاته محدثا فان كان مثلا في جميع الزمان
موجودا مستفيدا كذلك الوجود عن موجده فهو محدث لان وجوده
من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن جهة التي ذكرناها وليس
حدوثه حدوثا تاما هو في ان من الزمان فقط بل محدث في جميع
الزمان والدهر ولا يمكن ان يكون حادث بعد ما لم يكن الا وقد
تقدمته المادة التي منها حدث انتهى كلامه بعبارته وان
هو الا التصريح باطلاق الحدوث في اصطلاح الصناعة على انواع
الثلثة وهي الحادث بالذات والحادث في الزمان والحادث في
الدهر وان كان بعد ان لم يكن محدث في الدهر فليستيم وقال
في الاشارات في خواتم النمط الخامس انه لم يتميز في العدم
الصريح حال الاولى بان لا يوجد شيئا او بان شيئا لمن لا توحيد
عنه اصلا اذ العدم الصريح لا يتميز فيه قال صاحب المحاكمات
حتى يكون امساك الفاعل عن ايجاده اولى في بعض الاحوال من
الايجاد في بعض او حتى يكون لا صدور المعلول عن الفاعل اولى
في بعض الاحوال من صدوره في بعض قال صاحب المحاكمات وتقييد
العدم بالصريح احتراز عن العدم الحادث المسبوق بالمادة عدما
زمانيا ومضى ومن البيانات التنبيه لاثبات الحدوث الدهري

٨

بحسب سبق سلطان العدم الصريح فى متن الواقع من غير اعتبار
الامتداد واللاامتداد كما اورده الشيخ ابو البركات فى المعتبر
نافلا عن الحكما بحيث قال وقالوا لمن طلب مدة العدم قبل وجود
الحادث على سبيل التبصرة والتيسير بل هذه المدة محدودة
مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة معينة او يكفى
فيها اى مدة كانت فانه يقول حينئذ بل يكفى فى حدوث الحادث
سبق اى كانت يتقدم فيها العدم و يتبعها الوجود فيقال وهل يكفى
التصور والعقل فى ذلك لسنة واحدة يتقدم فيها العدم ثم يتبعه
الوجود فيقول نعم فيقال انه كان بدل السنة شهر واحد فهل يكفى
ام لا فهو لا محالة يكتفى كما اكتفى بالسنة ثم ينتقل بالسؤال الى يوم
والى ساعة ودرجة من ساعة ودقيقة من درجة تنبيه بذلك
حيث على ان الزمان لا تاثير له فى الحدث لان المؤثر لا يكون كثيره
فى التاثير مثل قليله وانما يكون كل التاثير بكل الاثر فاذا ارتفع
بعض الزمان المتقدم من الحدوث ولم يرتفع شئ من معنى الحدوث
فرجع جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يؤثر فى ضعف التصور
حتى انه كان تقدم الزمان لا محالة تحقق الحدث وان ارتفع لم يرتفع
انتهى ما نقله عن الحكماء بعبارته ومضمونه ليس انما يصح الامتداد
واللاامتداد والانقسام واللاانقسام والتقدر واللاتقدر
فى الكمات المتصلة القارة ومبادئها اعنى الجسم والسطح والخط
والنقطة وفى الكمية المتصلة الغير القارة وطرفيها اعنى الزمان
والان والوجود بما هو وجود والعدم بما هو عدم ليسا من ذلك كله فى

شيء فلا يتصحح من ذلك اصلا الا بالعرض من جهة المعروض اذا كان
داخلا في جنس التقدر واللاتقدر ومن حيث عروض الانطباق
على المتقدر او على غير المتقدر اذ اما عرضت هناك مقارنة انطباقية
تو لا محالة الزائل فتبصروا ايضا تلك الشؤون من عوارض الهيولى وعلائقها
فما لا تكتنفه علائق المادة ونحوا شيئها يكون متقدسا لا محالة عن ذلك
الكل فان تحصل للحصول في نفس الامر اوعية ثلثة فوعاء الوجود المتقدر
السيال او العدم المتقدر المستمر للمتغيرات الكيانية بما هي متغيرة
زمان ووعاء صريح الوجود المسبوق بالعدم الصريح المرتفع عن افق
المتقدر واللاتقدر للثابتات بما هي ثابتات وهو حاق متن
الواقع دهر ووعاء بحت الوجود الثابت الحق المتقدس عن عروض
التغير مطلقا والمتعالي عن سبق العدم على الاطلاق وهو صرف الفعلية
المحضة الحقة من كل جهة وجهة سرمد وكما ان الدهر ارفع واوسع
من الزمان فكذلك السرمد اجلى واقدس واكبر من الدهر فالحدوث
وهو غيرك بما يقول الناس بعضهم لبعض اطال الله بقاك دام الوقت
اعز من ان يضيع في الالتفات الى مثل هذه الاشياء بالجملة فما تلوناه
مما قد اجمع عليه اشياخ الفلاسفة ومعلموهم ولقد اكثر من ذكره
معلم اليونانيين ارسطوطاليس اكثارا لقصر باع المقام عن احصائه
قال في اثولوجيا في ذكر رؤس المسائل ان كل معقول انما يكون بلا
زمان لان كل معقول وعقل في غير الدهر لا في حيز الزمان وان الاشياء
العقلية التي في العالم الاعلى ليست تحت الزمان ولا كونت شيئا
بعد شيء وان نفس الكل ليست من جوهر الزمان بل من

حيز الدهر فلذلك صارت فاعلة للزمان وان الكلمات القوامل تعقل الاشياء معاً لانها غير واقعة تحت الزمان وليس في الكلمات المنفصلة ان تنفعل الانفعال كله معاً لكن الشئ بعد الشئ وان النفس دائرة ليس لها من مركزها الى محيطها دائرة ابعاد فالعقل دائرة لا تتحرك والنفس دائرة تتحرك شوقاً الى شئ وفي الميمران في ذكران النفس اذا انتقلت غير الزمان الى حيز الدهر رجعت الى العالم العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية فترى الاشياء كلها عياناً فاذا كانت نفسه صافية ولا ترضى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى شئ مما هو فيه لكنها تلقي بصرها الى العالم الاعلى دائماً ثم قال ان كل علم كان في العالم الاعلى الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشياء التي في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت النفس لا تكون بزمان ولذلك صارت النفس تعلم الاشياء التي كانت تعاينها هاهنا ايضاً بغير زمان ولا تحتاج ان تذكرها لانها كالشئ الحاضر عندها مالاشياء العلوية والسفلية حاضرة عند النفس ونعت عينها اذا كانت في العالم الاعلى العقل والحجة في ذلك الاشياء العلوية لانها لا تخرج من شئ الى شئ هناك ولا تنقلب من حال الى حال فاذا لم يكن الاشياء المعلومة في العالم الاعلى على هذه الصفة كانت كلها حاضرة لا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها عياناً وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى من ان تعلم الشئ المعلوم دفعة واحدة واحدة كان المعلوم او كثيراً وانما تعلم الشئ المركب دفعة واحدة معاً لا اجزاء بعد حيزة لانها تعلم بلا زمان

وانما نعلم الشيء بلا زمان وانما نعلم الشيء لانها فوق الزمان وانما
صارت فوق الزمان لانها علة الزمان يعني انها صارت الى عالم
الدهر واتصلت هناك بعلة الزمان من الجواهر العقلية للزمان
وقال في الميمر الخامس ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل
فهو تام كامل لانه علة ثانية تامة كاملة ثابتة ليس من ورائها علة اخرى
ولا ينبغي لمتوهم ان يتوهم فعلا من افاعيله ناقصا لان ذلك
لا يليق بالفواعل الثواني التي المعقول فبالحري لان لا يليق بالفاعل
الاول بل ينبغي ان يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول عز
وجل وهي قائمة عنده وليس شيء عنده واخيرا بل الشيء الذي
هو عنده اولا وهو عنده ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه
زماني والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان يكون
غيرنا ماني الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان
الشيء الملاقي في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة انه
انما يكون هناك موجودا قائما كما انه سيكون في المستقبل فان كان
هذا هكذا فالشيء اذا كان في المستقبل هو هناك موجود قائم
لا يحتاج في تمامه وكماله الى احد الاشياء البتة فالاشياء
اذا عند الباري جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت ام غير زمانية
وهو عنده دائما وكذلك كانت عنده اذا لا كما يكون عنده اخيرا
فالاشياء الزمانية انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان
الاشياء اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول
كان بعضها علة كون بعض واذا كانت كلها معا ولم تمتد ولم تنبسط

بعضها

ولم نبين عن الباري الاول لم يكن بعضها علة لكون بعض بل يكون
الباري جل ذكره علة لكونها وقال في الميمر الثامن ان العالم الاعلى
هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول
التام جل ذكره نفسه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة
البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوءة غنى وحيوة كانها حيوة
تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها
حرارة واحدة واحدة اوريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها
كل كيفية توجد ثم قال وكل سالك هناك عقلا كان او حيوة وان
سلك ضربا من الطرق فانها انما يسلكها الى ان ياتي الى اخرها
من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون ههنا في العالم السفلي
فان السالك طريقا ما انما صار في موضع اخر من هذا الطريق الاقصى
فارق اوله وجميع اجزائه وذلك الطريق وانما يكون في اخره فقط
اعني في الموضع الذي هو فيه واما السالك في ارض الحيوة فانه يسلك
الى اقصى تلك الارض من غير مفارقة منها لاولها ويكون في اخرها
واولها وفيما بين ذلك في حالة واحدة وقال فيه ونقول ان
الباري الاول كان هو الفاضل التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل
من جميع ذوي الفضائل اذ كان هو سبب فضيلة كل ذوي فضيلة
الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم معلولون كان اولا جيد ان
يكون هو الذي يفيض اولا الحيوة والفضيلة على الاشياء كلها التي
هي دونه وهي معلولة فيفيض علتها على درجاتها ومراتبها ثم
قال وذلك العالم ايضا لا يطلب التمام والزيادة لانه تام في غاية

التمام والكمال وكذلك سائر فضائله دائمة تجري مع الدهر لا مع
الزمان والقيام هناك دائم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتي
هناك حاضر والماضي موجود لان الاشياء هناك دائمة على حال واحدة
لا تتغير ثم قال وينبغي لك ان تنفي عن وهمك كل كون بزمان اذا
كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الآنيات الخفية الدائمة
الشريفة من المبدع الاول لانها انما كونت منه بغير زمان وانما ابدعت
ابداعا وفعلت فعلا ليس بينها وبين مبدعها الفاعل متوسط البتة
فكيف يكون كونها بزمان وهي علة الزمان والاكوان الزمانية ونظامها
وشرفها فعلة الزمان لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع
كنحو الظل انتهى كلامه بالفاظه وجلالة هذه المسئلة الشريفة كأنها
من العقل الصريح بمنزلة ليس تستطيع من في دائرة العقلاء ان
يستنكر طيبها حتى ان امام المتكلمين في المبتات شرح عيون
الحكمة ذكر تقاسيم الموجود فقال وهو نعدها بعبارة الالتقاط
الرابع عشر الموجود اما ان يكون مكانا او زمانا واما ان يكون كذلك
لكنه يكون مكانيا او زمانيا واما ان لا يكون مكانا ولا زمانا ولا مكانيا
ولا زمانيا وهذا تقسيم شريف يحتوي على علم كثير وقال خاتم زمرة
المحققين في الاجوبة للاسولة القونوية لما نفوا عنه الكون في المكان
جعلوا نسبته جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه
الكون في الزمان جعلوا نسبته جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها و
حالها اليه نسبة واحدة وقال في شرح رسالة مسئلة العلم
التحقيق في هذا الموضع يحوج كما قال الى لطف قريحة وتقدم

لبيان ما يحتاج اليه فيه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب
حقايقها او يكون بحسب تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة
والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير قارة اي لا توجد معا
او تكون قارة اي توجد معا والاول من هذه القسمين لا يمكن ان
يوجد الا مع زمان او في زمان فان العلة الاولى للتغير على هذا الوجه
في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي يتصرم ويتجدد على
الاتصال وهو زمان يتغير بحسبه ما هو فيه او معه تغيرا على الوجه
المذكور والثاني لا يمكن ان لا يوجد الا في مكان او مع مكان فان العلة
الاولى للتكثر على هذا الوجه في الوجود هي الموجود الذي يقبل الوضع
لذاته اي يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزمها التجزي باجزاء
مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي يكون لبعض الاجزاء
الى البعض نسبة بان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد
على تلك الجهة والبعد وكل موجود يكون شانه كذلك فهو مادي
والطبايع المعقولة والحصلت في اشخاص كثيرة تكون الاسباب
الاول لتعين اشخاصها وتشخصها هي اما الزمان كما للحركات
او المكان كما للاجسام او كلاهما كالاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة
تحت نوع من الانواع وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا فلا يتعلق بهما
ومنع العقل من استناده الى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث
طبيعة الانسانية متى يوجد واين يوجد او كون الخمسة نصف العشرة
وفي اي زمان يكون وفي اي بلدة يكون بل اذا تعين شخص منهما كهذا
الانسان او هذه الخمسة والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصهما

ثم رجع بعد تقديم هذا الاصل الى تحقيق اصل المسئلة و لبسط القول
فيها وان احببت كمال الانصاب في التفحص والتبيان ونقل اقاويل شركاء
الصناعة هنالك على السبيل الاقصى والنمط الاوفى فذلك على ذمة
الصراط المستقيم والافق المبين والايماضات والتشريقات ان شاء الله
سبحانه ولى التثبيت والافاضة ومفترضا فقد دريت ان السرمد
فوق الدهر فوق الزمان فاعلمن ان العدم الزماني لامر زماني بما هو
زماني اذا فرض مستمرا في امتداد الزمان كله كان لا محالة مستلزما
للعدم الصريح الدهري والا لزم ان يكون الشيء الزماني موجودا في
متن الدهر لا في زمان فيكون من مفارقات الزمان والمكان وهو
خلاف الفرض وان كان متخصصا ببعضه بخصوصها من امتداد
الزمان لم يكن مستوجبا للعدم في الدهر بتة اليس حينئذ يكون
مفروضه موجودا في ما عدا زمان العدم من الازمنة والدهر
اوسع واعم من بعض الازمنة ومن امتداد الزمان كله ومن
متن الواقع المفارق لعالمي الزمان والمكان والازمنة والامكنة
جميعا ونظير ذلك مرتبة نفس الماهية بما هي بالقياس الى
حاق الاعيان ومتن نفس الامر فكما العدم في مرتبة جوهر الماهية
بما هي هي ليس يستلزم العدم في حاق نفس الامر ولا يصادم الوجود
في متن الواقع وان كانت تلك المرتبة من انحاء نفس الامر لا من
اللحاظات التحليلية لان نفس الامر اوسع واعم من تلك المرتبة
ومن متن الواقع فيصح ان يرتفع الوجود في تلك المرتبة بخصوصها
ولا يرتفع في متن الواقع فكذلك العدم للشيء الزماني في بعض الازمنة

ليس يستلزم عدم ذلك الزماني في الدهر لا في ذلك الزمان وعدم الشيء
المفارق في جميع الازمنة ليس يستلزم عدمه في الدهر ولا ينافي وجوده
الدهري في حاق الاعيان و متن الواقع لا في زمان ولا في مكان اصلا
فيصح ان يرتفع الوجود في بعض الازمنة ولا يرتفع في الدهر من
امتداد الزمان كله او ان يرتفع عن امتداد الزمان كله ولا يرتفع
في متن الدهر عن حاق الواقع اما علمت من المستبين ان الطبيعة
المرسلة تتحقق في فرد ما من افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع
الافراد والموجبة من مرسلات العقود في قوة موجبة جزئية
والسالبة منها في قوة سالبة كلية فاذن قد استبان ان العدمات
الزمانية للمتغيرات والفاسدات انما مرجعها الى انتفاء الموجود
المتخصص الوجود بزمان ما في امتداد الزمان من غير زمان
وجوده لا في الدهر عن جميع الازمنة والى غروب زماني عن زماني
اخر لا عمن تعالى عن عالمي الزمان والمكان ويحيط بجميع الازمنة
والامكنة ماضيها و ماضيها وما معها بقضها وقضيضها على نسبة ابدية
ثابتة غير متغيرة وسرمدية تامة بالقسط غير منثلمة لن يرومه بعض
فقد تلخص من ذلك كله ان البارئ الحق الواجب الذات سبحانه
بجميع جهاته وصفاته موجود في السرمد لا في الزمان ولا في الدهر
بل متعاليا عنهما و متقدسا عن لوازمهما وعوارضهما وخواصهما
واحكامهما سرمدا ازلا وابدا والجوهر الثابت بما لها من
الصفات والعوارض عن فرائض الكمالات ولوازمها موجودة
في الدهر لا في السرمد ولا في الزمان بوجه من الوجوه اصلا و

المتغيرات المعروضة للسيلان والفوت واللحوق بما هي متغيرات انما هي موجوده في الزمان في السرمد الا في الدهر ولا حظها عهذا الاعتبار من الوجود في الدهر مطلقا فاما من حيث ان كلا منها ثابت الحصول في وقت غير مرتفع التحقق عن زمان وجوده ابدا اذ وقت حصول الشئ لا يكون وقتا للاحصوله اصلا بالضرورة الفطرية فهي جواب اما من هذه الجهة موجودة في الدهر لا في السرمد ولا في الزمان فليثبت وميض عسالة تكون اذن قد تعرفت ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتي سبقا بالذات ليس مسبوقية الوجود بالعدم المقابل له اذ سلب الوجود في مرتبة نفس الماهية من حيث هي هي لا يقابل الوجود الحاصل في حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة بل يجامعه وكذلك سبق العدم بحسب الحدوث الزماني سبقا بالزمان ليس سبيله ان يكون الوجود الحادث مسبوقا بعدم يقابله في امتداد الزمان فان قبلية العدم السابق بما نيرة لبعدية الوجود اللاحق بحسب تمايزهما في الوجود بكونهما زمانيين وحد العدم القبل غير حد الوجود البعد والحدان غير مجتمعين في امتداد الزمان المغير القار بل انما هما معا بحسب الوجود في متن الدهر معية دهرية غير متكممة ومن الوحدات المعتبرة في التقابل بين الايجاب والسلب الزمانيين وحدة الزمان البتة ففي هذين النوعين من الحدوث لا تقابل بين القبل والبعد بما فالا مر في النوع

الثالث وهو الحدوث الدهري فعلى خلاف تلك انشاكلة فحيث انه ليس يجري في الدهر توهم الامتداد والانقسام اصلا فلا يكون حد العدم الصريح السابق في الدهر متمانا في المتوهم من حد الوجود الحادث من حد بل انه بيطل عقد السلب للدهري و يقع في حيز عقد الايجاب الثابت الدهري فليهجر واسواس شيطان الوهم وليسلك سبيل العقل الصراح وليجتهد في تلطيف القريحة وميض اذ تثلث لديك من سبيل العقل المضاعف انحاء الحدوث فليثلث لا محالة في ازائها انحاء القدم فالقدم الذاتي هو كون الفعلية لا تسبقها ليسية القوة والبطلان والوجود لا تسبقه ليسية العدم والسلب سبقا بالذات اصلا وملاكه وجوب الذات والوجود وجوبا بالذات كما الحدوث الذاتي ملاكه هو اذا الذات وطباع الامكان بالذات والقدم الدهري ويعبر عنه بالازلية السرمدية هو كون الوجود الحاصل بالفعل غير مسبوق بالعدم الصريح من الدهر بل ازلي الحصول في حاق الواقع والقدم الزماني هو كون الشئ الزماني غير متخصص الوجود بزمان ما مسبوق من جهة المبداء بزمان العدم بل مستمر الحصول في امتداد الزمان كله فلا يكون لزمان وجوده اول زماني وملاكه الاستغناء عن التعلق بالامكان الاستعدادي وحركة المادة في الاستعدادات على خلاف الامر في الحدوث الزماني فانه عبارة عن اختصاص وجود الشئ بزمان ما مسبوق من جهة البداءة بزمان العدم وملاكه علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة في الامكانات الاستعدادية

وما لا يكون زمانيا كالزمان ونحله وحامل محله والجواهر المجردة
مثلا لا يصح ان يكون قديما زمانيا او حادثا زمانيا اصلا لان وجوده
لا يكون في زمان حتى يصح ان يقال ان وجوده في جميع الازمنة او في
زمان ما بخصوصه فلو قيل بل الزمان او الفلك الاقصى او العقل
المفارق مثلا قديم زماني او حادث زماني كان هذا من القول
وكان الجواب سلب النظر قبل جميعا لانه خارج من الجنس فهو
انه وزان قول من يقول بل العقل المجرد موجود في جميع الامكنة
او في هذا المكان بخصوصه بل الصحيح ان يقال بل شيء من ذلك
قديم دهري فليتعلم وميض ان هذه الاقسام انما هي متباينة
في المفهوم بحسب اختلاف المعاني وليست هي متضادة متنافية في
التحقق الاجتماع في موضوع واحد فكل حادث زماني يجتمع انواع
الحدوث الثلاثة جميعا فانه حادث ذاتي من حيث وجوده
بالفعل بعد ليس مطلق في مرتبة نفس الذات بعدية بالذات بحسب
طباع الامكان الذاتي وحادث دهري من حيث حصول الوجود
بالفعل بعد سبق العدم الصريح في الدهر بعدية دهرية وحادث
زماني من حيث اختصاص وجوده الحاصل بالفعل بزمان هو بعد
زمان عدمه المستمر في امتداد الزماني بعدية زمانية بحسب علاقة
الامكان الاستعدادي و حركة المادة المنفعلة المستعدة بالذات
في الاستعدادات المتعاقبة فاما الحكام القدم المتناسبة بحسب المفهوم
فالقدم الذاتي منها ملزوم للقدم السرمدي المعبر عنه بالازلية
الدهرية السرمدية و منقدس عن القدم الزماني في التحقق الليس

تقدمه الذاتي لا يكون الا واجبا بالذات ومتعاليا عن عالمي الزمان والدهر
فيمتنع عليه لا محالة القدم الزماني ويجب له دوام القدم الحق والسرمدية
الازلية المحضة وكذلك القديم الزماني لا يكون الا متعلقا بالزمان والمكان
فيستحيل ان يكون موصوفا بالقدم الذاتي او بالسرمدية الصريحة غير
القار المتكمم وبعض لقد عبر في التنزيل الحكيم عن الحدوث الذاتي
لكل معلول بقوله عز من قائل كل شيء هالك الا وجهه اذ انه تعالى
ذكره او لا جهة الوجوب بحيل سلطانه وان شريكنا السالف في
الرياسة قد برهن عليه في الاشارات فقال على ساقه ما قاله
في الشفاء انت تعلم ان حال الشيء الذي للشيء باعتبار ذاته متخليا
عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق
العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود
عن غيره فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث
الذاتي وكذلك شريكنا السابق في التعليم قال في الفصوص الماهية
المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها ان توجد والامر
الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات فالماهية المعلولة
ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم
فاعضل هنالك بالاوهام وجوده من التشكك الاول ان المعلول
لو انفرد لا يستحق الوجود ولا العدم بل انما له استحقاق الوجود
من تلقاء وجود علته استحقاق للعدم من جهة عدمها فالماهية
المعلولة ليس لها من ذاتها ان ليست فان ريم بانفراد المعلول
اعتبار ذاته من حيث هي هي فهو في هذه الحالة لا يستحق

العدم او اللاوجود وان ربط به اعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون

الا انفراد انفرد الثانى ان المعلول لو كان باعتبار ذاته ليستحق

العدم او اللاوجود لكان ممتنعا بالذات فكيف يكون معلولا

الثالث انه لو كان الذات المعلول ان ليست ان توجد قبلية بالذات

لكان احد النقيضين متقدما على الاخر تقدما بالذات والتقدم

بالذات والتقدم بالذات لا يكون الا للعلة فيلزم ان يكون بين

المتناقضين علاقة العلية والمعلولية هف قلت لعلك بما

ومض ليصير بك برق التحقيق والتحصيل متصرا بسواء السبيل

فالمعلول الماهية المرسلة من حيث طباع الامكان ان ليست يجب

مرتبة نفس الماهية بما هى هى لا بحسب متن الواقع ليسا مرتبا

سبيل السلب البسيط لا ليسا ناتيا على سبيل السلب العدولى

اليس نقيض الوجود فى المرتبة سلب الوجود فى المرتبة على شاكلة

نفى المقيد على الاضافة لا النفى المقيد على التوصيف والليسية

البسيط بحسب هذه المرتبة بخصوصها صادقة ابدا مع فعلية الوجود

فى متن الواقع من تلقاء العلة ولا تناقض بينهما اصلا واستحقاق

العدم بمعنى السلب البسيط فى هذه المرتبة ليس ليستوجب امتناع

الوجود فى متن الواقع وهما مما نتقدم على وجود المعلول فى حاق

الواقع من تلقاء العلة الجاعلة لكون الامكان الذاتى ادل المراتب

السابقة المرتبة من تلقاء العلة ولا تناقض بينهما واستحقاق العدم

بمعنى السلب البسيط فى هذه المرتبة ليس مستوجب امتناع الوجود

فى متن الواقع خلو انفراد المعلول عن علته من متن الواقع استحق

العدم

العدم الصريح ولو انفرد عن لحاظ ما عداه مطلقا فى مرتبة نفس ماهيتها
المرسلة استحق ان لا يوجد على السلب البسيط الصرف بحسب تلك
المرتبة وان كانت موجودة بالفعل فى متن الواقع من تلقاء اقتضاء
العلة الجاعلة فليستقن وسيقض ان صاحب الاشراق حاد هنالك فى
المطارحات والتلويحات عن اللاوجود الى لا استحقاق الوجود وذكر
انه قبل استحقاق الوجود قبلية بالذات فاقياس بيد امام المشككين
فى شرح الاشارات فقال الممكن لا يستحق الوجود من ذاته
لا يلزم انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع فاذن
وجوده مسبوقا بلا استحقاق الوجود لا بالعدم او باللاوجود و
عندى انه لا ينفرد محذوراه فانه ان صير الى السلب البسيط دون
العدولى والى الفرق بين المتن الواقع ومرتبة نفس الماهية المرسلة
بما هى هى افتر الامر فى مقسرة على الاطلاق والا انسد القول فى
اللاوجود وفى استحقاق الوجود جميعا وسيقض ثم بتجشيم بعض من
تنطع من المقلدين تسويغ ارتفاع النقيضين فى المرتبة لكون مرتبة
نفس الماهية المرسلة من حيث هى هى لا بشرط شئ عرواء من الوجود
ومن السلب الوجود جميعا اذ السلب ايضا من العوارض الجوهريات
والماهية من حيث هى ليست الا هى وليس لها من تلك الحيثية الا جوهر
ماهيتها فالموجبات باسرها فى تلك المرتبة كاذبة والسوالب باسرها
صادقة ولا ينتشر ان نقيض كل مفهوم رفعه على سبيل السلب البسيط
الصرف السائغ لا السلب العدولى ولا ايجاب السلب البسيط ففى
المفهومات المفردة نقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود

لازم النقيض لا هو بعينه و فی المعقود نقيض السالب سالب السالب و الموجب لازم النقيض لا عينه فنقول لا عينه فنقول فی تلك المرتبة يرتفع الوجود و ثبوت سلب الوجود و هما ليسا نقيضين فلا يتصحح بذلك ارتفاع النقيضين فی تلك المرتبة اذ يصدق سلب البسيط فی تلك المرتبة و يكذب سلب السلب تبرة فالموجبات كلها فی تلك المرتبة كاذبة و اما السوالب فلا دبار منها كالسالب و سالب سالب السالب الی سائر المراتب الوترية باسرها صادقة و لا نتفاع كسالب السالب و سالب سالب سالب السالب الی سائر المراتب الشفعية كلها كاذبة و لو صح ما توهموه لكان ذلك اجتماع النقيضين فی المرتبة لا ارتفاعها لكن السقط فيه لا يستراب فيهما فاذن قد استبان ان الممكن بالذات شاكلة امكانه الذاتی صدق سلب تقرره و وجوده بحسب مرتبة نفس المرسلة من حيث هی هی حين ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل فی متن الاعيان و حاق الواقع من تلقاء الجاعل ذالامكان الذاتی حقيقته هلاك الذات المتقررة الموجودة بالفعل و بطلانها و ليسيتها فی مرتبة نفسها المرسلة من حيث هی هی و لذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم و الفاعل المفيض يفعل تقرر الذات المعلولة و وجودها و يخرجها من الليس الی الاليس فی متن الواقع و حاق نفس الامر لا فی مرتبة نفسها من حيث هی هی و ان كانت هی ايضا من مراتب نفس الامر لا من تعملات الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات و يستحيل ان يتصحح بتأثير الفاعل فاذن كل معلول فانه منطوق كنه جوهر الذات و لسان مرتبة نفس الماهية

لیشهد علی نفس ذاته بالحدث والبطلان والهلاك والليسية و
مغبه ان وصف الحدوث للذات الحادث ای کون وجوده من بعد
العدم انما یکون من اقتضاء نقصان جوهر الذات وقصور ذاته
عن استحقاق قبول التسرمد والقدم لا من تلقاء صنع الفاعل والحا
الحدوث فی ذلك سواسية فاما وصف الاستدامة وابقاء تقرره
ووجوده فمن دوام تاثیر الفاعل لا من لوازم الذات كما حسبه
بعض متفلسفة المقلدين وانما حيز تحقق هذا الاصل وبسط القول
فيه مقامه فی الافق المبين والصحف التی فی طبقته ومغبه کل
من الحدوث الذاتی والحدوث الدهری لیس الا معنی واحدا لا
یقع تحته انواع مختلفة واما الحدوث الزمانی فانه علی انواع لمه
التدریجی وهو حصول الشیء الواحد کالحرکة القطعیة فی امتداد
زمان ما علی الانطباق علیه والانقسام بانقسامه والدفعی وهو
حصول الشیء الواحد الی تمامه لا فی امتداد الزمانی بل فی آن غیر
منقسم من الآنات التی هی الحدود والاطراف والزمانی وهو حصول
الشیء الواحد کالحرکة التوسطیة فی زمان ما محدود بین المبدأ
والمنتهی لا علی الانطباق علیه والانقسام بانقسامه بل علی ان یکون
هو بتمامه حاصلا فی کل جزء من اجزائه وکل آن من آناته الا آنی
الطرف اعنی آن المبدأ وآن النهایة ولا یکون لحصوله آن اول
ولا آن آخر ولقد اوفیناه حقه من البیان والتبیان فی الصراط المستقیم
وفی الایماضات والتشریقات فی الصحیفة الملکوتیة ومغبه من
الاصول الحکمیة ان کل حادث مسبوق الوجود لا محالة بمادة حاملة

لامكان وجوده وانما ذلك فى الحدوث الزمانى دون شقيقه الذاتى والدهرى
لان استيجابه من سبيل الامكان الاستعدادى لا من جهة طباع الا
مكان الذاتى وان شريكنا فى الرياسة قد نبه على ذلك فى موضع من النجاة
وفى مواضع من الشفاء والتعليقات وخاتم المحققين البرعة اوضحه
فى نقد المحصل وفى شرح الاشارات ونحن باذن الله سبحانه بسطنا
القول فيه وفصلناه تفصيلا فى الايماضات والمشرقيات وفى المعلقات
على الهيئات الشفاء وسيقص لعلك اذن بما ادريناك داران الحادث
الزمانى كهذا الحادث وهذا اليوم مثلا بما هو حادث زمانى انما
تخلف متكمما سيلا وتأخرا خرا زمانيا منقدرا عن زمانى آخر
تخصيص وجوده بزمان محدود هو فى امتداد زمانى قبل زمان وجود
هذا الحادث وانا المتعالى عن عالمى الزمانى والمكان فاذن هو محيط
بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها على نسبة واحدة غير
متقدرة فلا يكون اختصاص وجود هذا الحادث بزمانه المحدود مه
مبدءا استيجاب تخلفه وتاخره عنه تبة وستزداد استبصارا
فى هذا الاصل من ذى قبل ان شاء الله العزيز ثم من المستبين
المجمع على استبانته عند اصاميم الحكماء والعقلاء كافة ان البارئ
الاول السرمدى الوجوب والوجود بالذات متقدم بالوجود فى الاعيان
على هذا الحادث بالضرورة وهو جل سلطانه متعال عن الوقوع فى
امتداد الزمان البتة من المستقين بالعقل الصراف ان فاعل
زمان الذى هو فاعل محله وفاعل حامل محله وفاعل سائر علله و
فاعل الجواهر القدسية وفاعل الانوار الحسية والانوار العقلية جميعا
[illegible]

يمتنع ان يكون مشمول الزمان ومتعلق الوجود به قطعا فاذن انما تخلف هذا الحادث تاخره فى متن الاعيان عن البارى الحق جل ذكره بحسب حدوثه الدهرى وسبق العدم الصريح على وجوده الحادث فى الدهر فليتبصر وميض من الزائغ الصحيح بالنقل المتواتر الدائر على الالسن والمتنالث بالاقلام فى طبقات الاعصار والادوار ان فى الحدوث العالم وقدمه وكون البارى الاول جل ذكره صانع النظام الجملى بالاسراره مبدعه خلاقا مستطيرا مستمرا بين الفلاسفة العظام وامام الحكمة افلاطن الالهى والستة اليافون السابقون وهم الحكماء السبعة الاصول وغيرهم ممن على سنتهم مذهبهم ان الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اعضاءه واجزائه من الابداعيات والكيانيات اى بجملة ما فى عالم الخلق والامر من الهيولانيات والقدسيات حادث عن مسرمد الوجود والبارى الحق مبدعه وصانعه ومعلم مشائية اليونانيين ارسطوطاليس وفرق من مشركائه واصحابه كالشيخ اليونانى وابرقلس وثامسطيوس وهو الاسكندر اى فرفوريوس وقرهويوس واترابهم واضرابهم ذاهبون الى ان بعض عالم الاكبر كاشخاص المبدعات وطبائع الانواع والاجناس على الاطلاق قديم الوجود متسرمد الدوام فى الاعيان والبارى الاول مبدعها وانما الحادث من العالم الكبير شخصيات المكونات الهيولانية المرهونة الذات والوجود بالامكانات الاستعدادية لا غير والبارى الفعال صانعها فمقول لامترا فى فى انه لا يتصحح لذى بصيرة ما ان يتوهم ان الحدث بالذاتى هو

حد حريم المتنازع فقد استبان لك ان الحدوث الذاتي ثابت بالبرهان
للممكنات باسرها ومتفق على اثباته كل ممكن عند الحكماء عن اخرهم
فكيف يسوغ اسناد نفي ذلك ارسطاطاليس ومن في طبقاته من
العقلاء المراجيح وايضا ذكر في التعليم الاول في فن طوبيقا ان
مسئلة حدوث العالم وقدمه جدلية الطرفين انفصال الحجج
البرهانية في كلا طرفيها فلا يصح ان يعني بهما القدم والحدوث
الذاتيان لا بينه ولا ان يتوهم ان حريم التنازع هو الحدوث الزماني انما
ليتم ان من العالم المبحوث عن حدوثه نفس الزمان ومحله وحامل
محله الجواهر العقلية المفارقة العوالم الازمان والاماكن راسا
فكيف يظن بافلاطن وسقراط ومن في درجتهما من اقاحم الفلاسفة
واتمتهم انهم يثبتون الحدوث الزماني للعالم الاكبر ويقولون ان نفس
الزمان ومحله وحامل محله الجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان
وحاصلة الذات في الزمان وليس يتفوه بذلك من في دائرة العقلا
والمحصلين فلقد اصاب شريكنا في الرياسة اذ قال في التعليقات
السوال الذي يسال في الاشياء المشهود بها وهو بل كان وقت لم
تكن موجودة فيه فهو كما يقال بل كان زمان لم يكن فيه زمان فاذن
انما المعقول من مذهب ارسطوطاليس ان الباري الاول جل ذكره
انما يتقدم على بعض اجزاء العالم الاكبر اعني المبدعات تقدما بالذات
بحسب المرتبة العقلية فقط لا تقدما انفكاكيا في الوجود بحسب حاق
الواقع البتات فهي متخلفة عن سبحانه في المرتبة العقلية بحسب
حدوثها الذاتي لا في متن الاعيان الخارجية عن لحاظ الذهن وحاق

الواقع

الواقع الصريح بحسب الحدوث في الدهر وعلى بعض الاختراعي المكونات تقدما ذاتيا بحسب المرتبة بمالها من الحدوث الذاتي في حد جوهر الذات من تلقاء نفس الماهية والمعلولية في الوجود بالقياس الى باريها القيوم وتقدما اخر ايضا انفكاكيا في متن الواقع البات في حاق الاعيان الخارجية بمالها من الحدوث الدهري من جهة سبق العدم الصريح على وجودها في الدهر فهي متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية وفي حاق الاعيان الخارجية جميعا و المستبين من سبيل القياس ان التقدمين الذاتي والانفكاكي المتحققين بحسب المرتبة العقلية وبحسب الواقع البات في ظرف الاعيان يعمان الضلعين جميعا فالعالم الاكبر ما بيره وبجميع اجزائه من عالمي الخلق والامر واقليمي الغيب والشهادة بالاضافة الى البارئ الحق سبحانه بحسب التاخر بالذات والتاخر التخلفي في منزلة هذا الحادث اليومي مثلا وان هذا الامر من جهة الحدوثين الذاتي والدهري لكل ما في عوالم الخلق والامر واقاليم الغيب والشهادة على الاطلاق العموني والاستيعاب الشمولي فهذا هو السبيل المستبين وعليه اجماع السفراء الساتين الشارعين من الانبياء المرسلين والاوصياء المعصومين واطباق اهل الرتقى الذين دعوضدوا بالوحي والعصمة في الاولين والاخرين وبذلك ليست كان الله ولم يكن معه شئ وسائر صرايح النصوص في الكتاب الكريم والسنة الشريفة واحاديث العترة الطاهرين والوحي القدسي فاذن قد استبان ان حريم النزاع هو الحدوث الدهري لاغير

فعندنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهري ايضا والحدوثان
الذاتي والدهري تختلفان في المفهوم متلازمان في التحقق واما
الحدوث الزماني فمختص متعلقات الامكانات الاستعدادية من
الهيولانيات وفيض الباري الفعال جل سلطانه في الدهريات
في الابداع والصنع وفي الحوادث الزمانية الاحداث والتكوين
وهم يقولون كل حادث دهري فهو حادث زماني ايضا والحدوثان
الدهري والزماني متلازمان في التحقق متباينان في المفهوم
والحدوث الذاتي اعم تحققا منهما لاستيعابه الممكنات باسرها
وتاثير الجاعل الفياض الابداع في الازليات والصنع في الكائنات
فليثبت وسيض ان شريكنا في التعليم من حكماء الاسلام قال
في كتاب الجمع بين الرايين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه
هل له صانع هو علته الفاعلية ام لا ومما يظن بارسطوطاليس انه
يرى ان العالم قديم وبافلاطن على خلاف رايه وانه يرى
ان العالم محدث وان له فاعلا فاقول ان الذي دعا هولاء الى هذا
القبيح المستنكر بارسطوطاليس هو ما قاله في كتاب طوبيقا انه
قد توخذ قضية واحدة بعينها يمكن ان يوتى على كلا طرفيها بقياس
من مقدمات ذايعة مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم
وقد ذهب على هولاء المختلفين اما اولا فان الذي يورد به على سبيل
المثال لا يجري مجرى الاعتقاد وايضا فان غرض ارسطوطاليس في
كتاب طوبيقا ليس هو بيان امر العالم لكنه غرض ارسطوطاليس
بيان امر القياسات المتركبة من المقدمات الذايعة وكان

قد وجد اهل زمانه يتنازعون في امر العالم هل قديم ام محدث كما كانوا يتنازعون
في اللذة هل خير ام شر وكانوا ياتون على كلا الطرفين من كل مسئلة منهما
بقياسات ذائعة وقد بين ارسطوطاليس في ذلك الكتاب وفي غيره من
كتبه ان المقدمة المشهورة لا يراعى فيها الصدق والكذب لان المشهورة
ربما كان كاذبا ولا يطرح في الجدل لكذبه وربما كان صادقا فليستعمل
لشهرته في الجدل ولصدقه في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه
الاعتقاد بان العالم قديم بهذا المثال الذي اتى به في هذا الكتاب ومما
دعاهم الى ذلك الظن ايضا ما يذكره في كتاب السماء والعالم ان
الكل ليس له بدو زماني فيظنون عند ذلك انه يقول بقدم العالم
وليس الامر كذلك اذ قد تقدم فبين في ذلك الكتاب وفي غيره من
الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو عدد حركة الفلك وعنه يحدث
عن الشيء لا يشتمل ذلك الشيء ومعنى قوله ان العالم ليس له بدو زماني
انه لم يتكون اولا فاولا باجزائه كما يتكون البيت مثلا والحيوان الذي يتكون
اولا فاولا باجزائه فان اجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث
عن حركة الكل فمحال ان يكون لحدوثه بدو زماني وتصحيح بذلك انه
انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته
حدث الزمان ومن نظر في اقاويله في الربوبية في كتابه المعروف باثو
لوجيا لم يشتبه عليه امره في اثباته الصانع المبدع لهذا العالم فان
الامر في تلك الاقاويل اظهر من ان يخفى وهنالك تبين ان الهيولى ابدعها
الباري جل ثناؤه لا عن شيء وانها تجسمت عن الباري سبحانه وعن
ارادته ثم ترتبت وقد بين ايضا في السماع الطبيعي ان الكل لا يمكن ان يكون

حدوثه بالبحث والاتفاق وكذلك في العالم جملة يقول في كتاب السماء
والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي يوجد لاجزاء العالم
بعضها مع بعض وعند بين هناك امر العلل وكم هي واثبت انفعالها
وقد بين هناك ايضا امر المكون والمحرك وانه غير المتكون والمتحرك و
كما ان افلاطن في كتابه المعروف بطيماوس بين ان كل مكون
فانما يكون عن علة مكونة له اضطرارا وان المكون لا يكون علة
لكون ذاته كذلك ارسطوطاليس بين في كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود
في كل كثرة ثم ترقى الى القول في اجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية
وبين بيانا شافيا انها كلها حدثت عن ابداع الباري لها انه عز وجل
هو العلة الفاعلة الواحد الحق مبدع كل شيء على حسب ما بينه
افلاطن في كتبه الربوبية هذا قاله بالفاظه ثم قال ولولا ان هذا
الطريق الذي نسلكه في هذه المقالة هو الطريق الاوسط ومتى
ما يكشفه كنا كمن ينهى عن خلق ويأتي بمثله لافرطنا في القول وبينا
انه ليس لاحد من اهل المذاهب والنحل والشرائع وسائر الطرق
من العلم بحدث العالم واثبات الصانع وتلخيص امر الابداع ما لارسطاطاليس
وقبله لافلاطن ولمن يسلك سبيلهما ونحن نقول كان ما يما او نثبت من
صريح العقل لا برهان او هم ان حدوث العالم بالاسر بمعنى حدوثه
الذاتي واستناده في فاعلية الذات الى العلة الفاعلة الموجود بثبوته
بالبرهان اليقيني اجماعي عند الحكماء لا يستنكرونه من البرهانيات
ما وثق البراهين احد من يسلك سبيلهم فضلا عن ارسطوطاليس
واضرابه واصحابه وبمعنى الحدوث الزماني اي ان وجوده بعد زمان في

مسبوق

مسبوق بزمان سابق وعدم مستمر غير وهم كما ذهب ابطاله بسلامة
الوجدان من فطريات العقول عند حذاق العقلاء ومن بسيرسير
هم فضلا عن افلاطون واسطاذ يثرو شركاء فشيء من ذلك المعنيين
لا يصلح ان يجعل احدهما للخلاف ويوتى به مثالا للمسئلة الجدلية الطرفين
القادرة فى كلا طرفيها للحجة البرهانية كما نقل عن التعليم الاول فى
طوبيقا الشفا فاذن لا يعقل الا ان يكون حريم الخلاف ومثال المسئلة
الجدلية الطرفين فيما اورده ارسطوطاليس من قياس برهو المعنى
الثالث اعنى الحدوث الدهرى والاستناد الى المبدع الصانع المخرج
لنظام العالم بجملته من العدم الصريح الى الوجود فى الدهر بابطال العدم
وابداع الوجود دفعة واحدة دهرية لا بمدة ولا عن مادة ولا بالة واداة
ولا بدوب وحركة فهذا اما لم ينتظم عليه برهان من سبيل العقل الى
زمننا وعصرنا وافلاطون وارسطاطاليس هذا الظن وعاهم الى ظنتهم هذا
مصرحا به فى كتبه الالهية والطبيعية بان الانيات الشريفة المبدعة لم
يسبقها فى الاعيان عدم بل انما مسبوقيتها بذات الفاعل الاول لا
غير وانما تاخرها عن الحق الاول سبحانه تاخر بالذات فى المرتبة العقلية
واضافة الفاعل الحق اليهما بالابداع والايجاد والكائنات عن الفاعل
الحق من بعد لا يكونها فى الاعيان الخارجية ومتاخرة عنه سبحانه تاخرا
بالذات وتاخرا بالوجود فى الاعيان واضافته جل ذكره اليها بالصنع
والتكوين والمبدعات فى حيز السرمد والكائنات بالقياس الى عالم
الهيئات فى حيز الدهر وبقياس بعضها الى بعض فى حيز الزمان
وان الروس الثلثة التى عنها المكون وهى مبادى الكائنات هى الهيولى

والصورة والعدم لا بزمان ولا بمكان ولا اختلاف عليه فى شئ من
ذلك اصلا ثم ما نقله عنه هذا الشريف المعلم كالنص على انه يسير
مسير اعتقاد القول بالحدوث على المعنى الثالث المتنازع فيه كما هو سبيل
سنته الامام افلاطن الالهى ونقل عنه مثل ذلك عنه ايضا بعض
الناقلين لاقاويل الاوايل فادن كلمات ارسطوطاليس فى هذه المسئلة
متناقضة متضادة والعلم بمضمرات القلوب والمكنونات الضمائر
عند عالم الغيب والشهادة وبعض قال الشهرستانى علامة المتكلمين
فى كتاب نهاية الاقدام مذهب اهل الحق من الملل ان العالم محدث
مخلوق له اول احدثه البارى تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله
ولم يكن معه شئ ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة و
قدماء الفلاسفة مثل تالس وانكساغورس وانكسيمايس من اهل
ملطيه ومثل فيثاغورس وانبارقلس وسقراط وافلاطن من اهل
اثينيه ويونان وجماعة من الاولياء والشعراء والنساك ولهم تفصيل
مذهب فى كيفية الابداع واختلاف راى فى المبادى الاول شرحنا
ها فى كتابنا الموسوم بالملل والنحل وقال فى الملل والنحل فى ترجمة
برقلس وذكر شبهه فى قدم العالم ان القول بقدم العلم وازلية
الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد
ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة على
قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من تلامذته
وصرح القول فيه الاسكندر الافروديسى وثامسطيوس وفرفوريوس
وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون فى هذه المسئلة كتابا و

روح

او رد فيه هذه الشبهة الا فانقدها انما ابداوا فيه ما نقلناه سابقا
ونقل مثل ذلك في كتاب المطارحات واستصح نقله خاتم المحققين
في مصارع المصارع وصح ان المتكلفين بما لا يفهم المسمون بالمتكلمين
واعني بهم المعتزلة والاشاعرة لما ملت اوهامهم في سبيل حدوث
العالم ان بين الباري الحق واول العالم عدما موهوما ازليا سيالا
ممتدا المادة الوهمي في جهة الازل الى لا نهاية ومنتهيا في جهة
الابد عند حدوث اول العالم ولا يستشعرون ان ذلك من
لكادب الوهم الظلماني ومداعبته وتصاديره التفريحية السوا
اويتر وتخاييلها اما اولا فلما تعرفت انه لا يتوهم في الدهر
حد وحد وتصرم وتجدد وفوات ولحوق وامتداد وانقضاء
وتماد وسيلان ان ذلك من لوازم وجود الحركة واتصال التغير
وتدريج الحصول شيئا فشيئا واذا كان كذلك فكيف يتصور في
العدم الصريح الساذج والليس الصرف البات تمايز حدود
وتلاحق احوال وتغاير احيان واختلاف اوقات حتى يتوهم
التمادي والسيلان والتناهي واللاتناهي واما ثانيا فلانه لو
توهم لكان هو الزمان بعينه او الحركة بعينها اذ كان متكمما سيالا
لا كله اثريه لا محالة الزمن بعضه والبعض متعاقبة غير مجتمعة
فاما انه بالذات على تلك الشاكلة فيكون هو الزمان او بالعرض فيكون
هو الحركة فقد اطلقوا على الزمان او على الحركة اسم العدم فليت
شعري باي ذنب استحق الزمان او الحركة سلب الاسم و
الالحاق بالعدم واما ثالثا فلانه حينئذ يكون الباري الحق سبحانه

واقعا في حد بعينه من ذلك الامتداد المدى تعالى عن ذلك العالم
في حد آخر بخصوصه حتى يصح تحليل ذلك الامتداد الموهوم بينه
سبحانه وبين العالم ويصحح تأخر العالم وتخلفه عنه سبحانه
في الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد غير متناهي التمادي كان
غير متناهي محصورا بين حاصرين هما شيئاه وطرفاه واما
رابعا فلان حدود ذلك الامتداد متساوية متشابهة اذ
لا اختلاف في العدم ولا مخصص من استعداد او حركة او غير ذلك
فلم اختص العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه في حد آخر واما
خامسا فلان المتقدس عن القواسي والعلايق يكون مع اي امتداد
فرض ومع كل ضرب من اجزائه وكل حد من حدوده معية غير
متقدرة على سبيل واحد ومحيطا بجميع اجزائه وحدوده على نسبة
واحدة موجودا كان ذلك الامتداد او موهوما على ما تلي عليك
غير مرة فاذن اختصاص العالم بحد من حدود ذلك الامتداد
الموهوم لا يتم تاخره وتخلفه من البارئ الحق جل سبحانه اصلا
فانه اذا كان امتداد الزمان الموجود بالقياس اليه سبحانه على
هذا السبيل فالزمان الموهوم احرى بذلك واما سادسا فلان
الزمان والمكان شقيقان متضاهيان مرتضعان في الاحكام من
ثدي واحد ومن ثدي واحد فكما وراء الامتداد المكاني اعني فوق
الفلك الاقصى المحدد لجهات العالم عدم صرف لا خلاء ولا ملاء
ولا امتداد ولا غاية ولا لا غاية واذا بيع السطح المحدب منه
انسان لم يمكنه ان يمد يده ويبسطها لا لمصادم ومانع مقداري
بل لعدم

بل لعدم انقضاء و البعد و انتفاء المكان و الجهة فلذلك وراء الامتداد
الزمانی عدم صرف لا امتداد ولا لا امتداد ولا استمرار ولا لا استمرار ولا نهاية
ولا لا نهاية ولا زيادة ولا نقصان فاستمع القول واتبع الحق ولا تكونن
من الجاهلين وسيصل لقد اصاب شريكنا في الرياسة اذ قال في التعليقات
تعليق مفروضة انه يصح ان يكون قبل وجود الزمان معنى متوهم كانه
مدة شيء لا يكون زمانا فهذا هو معنى وهمي في الحقيقة الا ان ذلك المعنى
يمكن ان تخلق فيه حركات تطابق البعض منه و حركات تطابق الكثر منه
وهو في نفسه غير ثابت فيكون بعينه هو الزمان اذ يحصل فيه الاقل
والاكثر و التقضي وهذا كله من صفات الزمان تعليق يمكن ان نفرض
في العدم المطلق حركتان عظمى و صغرى و محال ان تبتدا معا
هيهنا معا فلا من ان تخلو الصغرى عن الكبرى لشيء فما يخلو
به عنها هو مقدار و يحصل تقدم و تاخر وهذا هو صفة الزمان
لا غيره وقال ايضا تعليق الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم
مرفوعا لاوجب الوهم وجود زمان يكون فيه الزمان مرفوعا وهذا
اثبت المتشرعة هيهنا امتدادا ثابتا بين الاول تعالى وبين خلق
العالم و سموه اللاوجود و هذا مثل ما يثبت فاعلة الوهم
خلا يكون فيه وجود العالم و انه اذا توهم العالم مرفوعا اوجب
وجوده ابعاد فانه يتوهم دائما فضاء غير متناه و كذلك يتوهم
امتدادا ثابتا و كلاهما محال و في امتناع ارتفاعهما عن الوهم
دليل على ان الزمان سرمدي و العالم سرمدي وان الاول تعالى
يتقدم عليهما بذاته لا غير ولا يمكن ان يتوهم الوهم الزمان الا شيئا

منقضيا سيالا يثبت على حال وعندهم ان هذا الامتداد الثابت
هو وعاء الزمان وهو محال او هو وعاء الزمان وهذا محال اذ هو نفس
الزمان فانه منقض متجدد سيال فان ذلك الامتداد الذي كان
فيه مثلا الزمان الطوفان هو غير الحيز الذي فيه هذا الوقت لا محالة
تعليق كل ما يكون له اول واخر بينهما اختلاف مقداري او عددي
او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الطرف والطرف او
العددي كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا
اول ولا اخر بذاته تعليق ان فرضنا مبدا الخلق العالم على القول
المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبله وذلك الشئ
يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تصح
مع امكان وقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان نفرض
امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون قبل
الزمان زمان انتهى كلامه قلت اذا كان الوجود لا يعقل فيه الذات
توهم حد وحد طرف وطرف واول واخر وتقدير امتداد فعدم
الصرف كيف يصح فيه ذلك التوهم ثم ان هذا الفرض الوهمي
الكاذب ليس من تعملات اوهام المعتزلة بل ان فرضها من سنن
الفلاسفة في تشويش الفلسفة ونحا حينها قبل الاستواء فيه
كانت تظن هذه الظنون الفاسدة ولعل هذه الاوهام الكاذبة
ما تناسب المعتزلة بهم ومشت على طريقهم وقولهم في امتناع
ارتفاعهما عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدي انما يعني به
دليلا جدليا مترتبا على اوضاعهم الموهومة لا حجة برهانية هو سنة
يمكن

على اصول صحيحة واساسات عقلية وكما امتناع ارتفاع البعد
القار والامتداد المكانى عن الوهم لا دليل فيه على كون الابعاد
غير متناهية وان فوق محدد الجهات فضاء مشغولا او بعدا ممتدا
كذلك امتناع ارتفاع البعد الممتد الغير القار والامتداد الزمانى
سيالا عن الوهم لا دليل فيه على كون الزمان سرمديا وان قبل
الزمان امتدادا وتقدما وسيستبين لك هذا من ذى قبل على
نمط ابسط واوضح ان شاء الله العزيز ومبقى فان سألتنى ما ظنك
بشريكك الرئيس الحسيب فى هذه المسئلة مع الافلاطونيين ام مع
الارسطاطاليسيين او انه كشريكك المعلم يقول ارسطوطاليس غير
خالص عن سبيل شيخه واما متلك اري يراه يعتقد ان الحجج المتقوّمة
على نفى الحدوث عن العالم اقيسة جدلية على اوضاع هؤلاء المتوهمين
وهى ان قبلية البارى سبحانه قبلية مكمية وان قبل الزمان
امتدادا موهوما بين البارى سبحانه وبين اول وجود العالم
انه يمكن وجود اجسام وحركات قبل وجود العالم فلقد اعلن
بالتنصيص على ذلك فى الهيات الشفاء وفى كتاب طونيقا وفى
كتاب سمع الكيان منه وفى سائر كتبه ومقالاته ثم قال فى
الشفاء عند تمام الاستنتاج بعد نظم الحجة فقد وضح صدق
ما قدمناه من وجود حركة لا بدو لها فى الزمان انما البدو لها
من جهة الخالق وهذا من صريح التصريح بان المطلوب نفى البدو
الزمانى واثبات البدو والحدوث من تلقاء الخالق وقال فى الرسالة
المعمولة فى قدم العالم اذ الدلائل القائمة على قدم العالم العالم

قياسا جدليه وشبيه مغالطيه ثم قال في فصل تركيب الحجه الفصل
الحادي عشر في الانتاج بقياسات جدليه هو لفه من مقدمات سلمها
الخصوم فذكر تلك المقدمات فركب الحجه منها واستنتج منها
القدم على قانون الجدل لان قلت فما خطيه في كتاب النجاة اذ يقول
ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهايه وزمانا
ممتدا بلا نهايه وهو بيان جدلي اذا استقصي الى البرهان وكذلك
في كتاب المبدء والمعاد حيث قال فصل انه يلزم على وضع هولاء
المعطله ان الله يكون سبحانه سابق الزمان والحركه بزمان ثم
قال ولنقل الان قولا جدليا اذا استقصي يمكن ان يرد الى البرهان في
ان المعطله يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهايه وزمانا
ممتدا في الماضي بلا نهايه قلت هو هناك على احد السبيلين اما انه
يعني بلا استقصاء اطراح حدوث العالم او قدمه من البين
بان يجعل هذا البيان حجه لابطال ما يتوهمه الوهم من امتداده
موهوم غير متناه يكون خلق العالم في شي من اوساطه ويمكن
ان يسبقه خلق جسم وحركه في وقت قبله فيصرح ببيانا برهانيا فرع
ح الى اوضاع مسلمه ولا يلزم من ذلك ابطال الحدوث بمعنى المسبوقيه
بالعدم الصريح واما انه يروم ان هذا البيان للقدم انما يخرج من
حيز الجدال الى خير البرهان اذا ستب بالاستقصاء ان الحدوث
يستلزم عدما متقدرا ممتدا بلا نهايه قبل العالم بين البارى
سبحانه وبين اول العالم بحسب نفس الامر كما انه يستلزم ذلك
بحسب وضع هولاء المتوهمين وتسليمهم وبالجمله مراتبه ان قصوره هنا

بحسب

البيان عن درجة البرهان ليس الا عن جهة ان المقدمات المشهورية
الماخوذة من وضعهم وتسليمهم ليست صادقة في نفس الامر الا من جهة
اخرى اصلا لا من حيث المادة ولا من حيث الصورة فلا وضاعه
المادية الى عقد ما مطلوب في القياس الجدلي المنتظم منها اذا كانت
صحيحة التادية اليه صحيحة الاستلزام اياه بحسب ما عليه الامر نفسه
وان كانت هي في نفسها مشهورات غير برهانيات ومسلمات غير
محققات كان القياس الذي قد انتجها القياس منها قياسا صحيحا
بحسب نفس الامر جدليا من تلقاء المقدمات فاما اذا كانت ماديتها
اليه واستلزامها اياه بحسب اعتراف الخصوم لا بحسب نفس الامر
اما من حيث المادة لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى غير مشهورية
ولا مسلمة او من حيث الصورة لفسادها من جهة اهمال رعاية
نحو الحمل في المقدمات والنتيجة مثلا او من جهة اخرى من جهات
فساد الصورة ان لم يكن ذلك مشعورا به عند او ثلث الخصوم
فان ذلك القياس حينئذ يكون جدلي المقدمات وجدلي التادية
وجدلي المادة وجدلي الصورة جميعا دان القياس المؤتلف من اوضاع
هولاء الا قوام لاثبات قدم الزمان ونحو ذلك على تقدير سبق
العدم المستمر المشتمل على وجوده سبقا سبقا لا زمانيا انما هي جدلية
المادة لا جدلية الصورة وجدلي المقدمات لا جدلي التادية اذ تاديته
الى العقد المطلوب برهانية صحيحة بحسب نفس الامر من غير فساد
بحسب الصورة ولا عوز مقدمة اخرى تحوج وتحوج اليها التادية بحسب
المادة سيرة والقدم لازم عليهم بناء على اوضاعهم التي جعلت مقدمات

القياس من غير تجشم وتجشيد لهم عن ذلك اصلا واذن فعلى ما قدمناه
واستبان لا مرافقة بين اقاويل هذا الشريك في الشفاء والنجاة و
التعليقات والمبدأ والمعاد والرسالة المعمولة في هذه المسئلة واذ
قد فرغنا عن تحديد حريم النزاع وتعيين المطلوب حزب الحق اثباته
فلنرجع الى ايراد البراهين باذن الله سبحانه القبس الثاني فيه
انواع تثليث السبق الذاتي وتقويم البرهان من سبيل التقدم بالذات
ومصر اما انت من المتبصرين بما قد تلوناه عليك في سائر كتبنا ان وجود
الشيء في اي طرف ووعاء كان هو وقوع نفس ذلك الشيء في ذلك
الطرف لا لحوق امر ما به وانضمامه اليه ولا يرجع الهل البسيط الى
الهل المركب وكان ثبوت الشيء في نفسه هو ثبوت شيء لشيء ومن
حسب وجود الماهية وصفا ما من الاوصاف العينية او امرا ما من
الامور الذهنية وراءه مفهوم الموجود المصدرية فليس من اهل
استحقاق المخاطبة ولا هو من رجال اصحاب الحقيقة كما قاله
شركاؤنا السالفون في الصناعة ولو كان الامر على ما حسبه لكان
الوجود نفس ماهية ما من الماهيات ويكون لا محالة وجوده زائدا
على ماهيته كما سائر الماهيات الممكنة ويكون وجوده ايضا هويته
المصدرية كما وجود سائر الاشياء فاذن الوجود في الاعيان نفس
صيرورة الشيء في الاعيان لا ما بالانصاف به بتصيير الشيء في الاعيان
وكذلك الوجود في الذهن هو نفس وقوعه في الذهن ووجود كل عرض
هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود هو وجود موضوعه الشيء المعلول
نفس ذاته وماهيته مجعولة الجاعل جعلا بسيطا والوجود حكاية عن جوهر

بذاته

ذاته المجعولة بالفعل يقال لها مرتبة التفرد ذا بفعلية وللمطلب الذى

بازائها الهل البسيط الحقيقى اعنى هل الشئ ومرتبة الموجودية

المصدرية المنتزعة منها يقال لها مرتبة الوجود وللمطلب الذى بازائها

الهل البسيط المشهور اعنى هل الشئ موجود على الاطلاق وصيور

هذين المطلبين باخرة واحد بحسب المحكى عنه ومفاد السالب فى

الهيات اما فى الحقيقى فسلب الذات فى نفسها اما فى المشهورى فسلب

الوجود على الاطلاق وصيورهما ايضا باخرة واحد بحسب المحكى عنه

واما اثبات مفهوم بالذات اى مفهوم كان من جوهريات الماهية

اومن عرضياتها فمن حيز الهل المركب اعنى هل الشئ شئ والمحكى

عنه ثبوت شئ لشئ وفى السالب سلب شئ عن شئ فاذن الوجود

هو شرح نفس الذات المتقررة والعدم هو سلب الوجود شرح

بطلان الذات الموهومة وليسيتها ومفهومة ليس هنالك شئ لان

هنالك امرا مفهومه الليس ومضمار ان فريقا من المتكلفين لما لا يعنهم

اعنى المعتزلة نزيغ ابصار عقولهم يخالفون حزب الحقيقة فيحسبون

الذات المتقررة فى الاعيان منسلخة عن الوجود ويسمون تقررها ثبوتا

وكلامهم احسن من ان يستحق تضييع الوقت بابطاله فالوجود مرادف

الثبوت المصدرى والثبوت من غير وجود فى الاعيان لا يتصحح الا

بالانطباع فى ذهن ما من الاذهان وهو الوجود الذى ومضمار الوجود

فى الاعيان هو التحقق الحاصل فى متن الواقع خارج الاذهان الذى

بحسبه تكون الطبيعة المرسلة مخلوطة المية بفردها غير متمازة عنه

والذات الملزومة مخصوصة لا محالة بلوازمها وعوارضها غير منسلخة

ومتمايزة عنها اصلا والوجود فى الاذهان هو الحصول الارتسامى الذى
ربما تكون الطبيعة المرسلة لا بالشرط شئ متمايزة فيه عن فردها والذات
المعروضة الملزومة متمايزة منفردة نفس جوهرها بما هى هى عن لوازمها
وعوارضها والوجود فى نفس الامر هو ثبوت شئ وتحققه فى حد نفسه لا
بتعمل العقل فى اى ظرف ووعاء كان فهو اعم من الوجود فى الاعيان و
من لحاظات الاذهان كلها الا اللحاظات التعملية التى هى باختراع
من تلقاء الذهن وابتداع من اعتمال العقل فالاعيان الخارجية و
لحاظات الذهن الغير التعملية باسرها انحاء نفس الامر ولكن لا من حيث
خصوص الخارج او الذهن فان الخصوصية تلغاه فى طباع نفس الامر بل
بما انها باسرها تحقق الشئ لا بتعمل العقل ولاحظ للخصوصيات اصلا
من المدخلية فى اعتبار نفس الامر اصلا وان كانت تلك الخصوصيات
غير متصادمة للوجود فى نفس الامر فالوجود لا بتعمل العقل اتفق ان كان
فى الخارج او فى الذهن وكذلك شاكلة الطبيعة بالنسبة الى الشئ
الطبيعى اى الطبيعة المرسلة من حيث هى هى بالقياس الى خصوصيات
الافراد على الاطلاق ولكن خصوصية الخارج اتم الخصوصيات واقواها
لمطلق الوجود لا بتعمل العقل واسخها عرقا فى عرض نفس الامر لا ما لها
فى طباع الحصول وتاملها فى قوام التحقق ومصيرها لا تنسين ما قد تحققه
فى اصناف ما تلى عليك فى سائر الكتب ان سنخ جوهر الماهية و:
جوهريتها واحدية الانحفاظ فى جميع انحاء الوجود واوعية التحقق
اليست الوجودات باسرها من عوارض الماهية والعوارض لا تتبدل
جوهر الحقيقة ولا تغير سنخ الماهية فنفس الماهية المرسلة وجميع ذاتياتها

يحفظ

محفوظ غير متبدلة في الخارج والذهن وفي جميع المراتب اللحاظات تبته
وانما المتبدل خصوصيات انحاء الوجود والتشخصات واللوازم والعوارض
بحسبها لا غير وهذا الاصل منسحب الحكم في الجواهر والاعراض جميعا
ومعقول الجوهر جوهر وكذلك هويات اشخاص الجواهر كما معقول العرض
وكذلك هويات اشخاص الاعراض اذ الجوهرية والعرضية بحسب
سنخ الماهية المتحفظة الغير المتبدلة لا بحسب خصوصيات الوجود
والتشخصات فمما قد استبان سبيله عند الحكماء الراسخين ان
معقولة الجوهر لانواع الجواهر واجناسها هي الماهية المعنوية التي
حقها في الاعيان اي في حد نفس ماهيتها المرسلة بحسب نوعيتها من
حيث هي هي مع عزل اللحظ عن خصوصيات الوجودات التشخصات
ان يكون قائمة الذات لا في موضوع ومعقولة العرض لانواع الاعراض
واجناسها هي الطبيعة الناعتية حقها بحسب نفس ماهيتها المرسلة
من حيث هي هي وبحسب خصوصية التشخصية جميعها ان يكون قائمة
الذات في موصوفها العرض ما في حد نفسه بحسب يكون حقه بحسب نفس
ماهيته وبحسب خصوص شخصيته جميعا ان يكون تقرره ووجوده في
نفسه عين تقرره ووجوده في الموضوع والجوهر ما في حد ذاته بحيث
يكون حقه بحسب نفس ماهيته لا بحسب خصوص نحو وجوده وتشخصه
ان يكون تقرره ووجوده لا في موضع والمحل انما يكون موضوعا للحال
فيه اذا كان متقوما بتشخصه وماهيته جميعا فاذن مقولات الجائز
جنسيان اقصيان وكل حقيقة متاصلة من الماهيات الممكنة
تحت احد ويك الجنسين الاقصيين لا محالة فليثبت ومعنى فاذ

تعرفت المعنى الذى جنسناه لمقالات الاعراض وهما طبيعتان
متباينيان بالذات فقد استبان لك ان شيئا واحدا يمتنع ان
يكون تحت جنسين متباينين ويحمل عليه الجوهر والعرض
من وجهين متغايرين وما نسبت به فى تسويغ ذلك قرفور يوس
ومن على طريقته من المن جنسيين فى هذه المسئلة من ان الصورة
الشخصية حالة فى الهيولى متحصيتها ومستغنية بينها من حيث
سنخ الماهية والهيولى متقومة بها من حيث نفس الماهية
ومقومة لها من حيث الشخصية ويحمل عليها العرض من
حيث خصوصية الشخصية والجوهر من حيث سنخ نفس
الماهية اذ العرض هو الموجود فى الموضع والموضوع هو المحل
المتقوم لا بذلك الحال الذى هو موضوع بالنسبة اليه بخصوصيته
وهو المعنى بالمحل المتقوم بنفسه وان الماهية الجوهرية المقولة
قائمة بالموضوع من حيث الوجود الذهنى ومستغنية عن المحل
من حيث نفسها ومن حيث وجودها فى الخارج فيحمل عليها
العرض من حيث وجود فى الذهن والجوهر بحسب نفسها و
بحسب وجودها فى الاعيان اذ الذهن موضوعها بحسب خصوص
وجودها الذهنى لا بحسب سنخ نفسها ولا بحسب وجودها
المرسل على الاطلاق فمما لا سبيل له الا الى الفساد لما قد و
ريت ان الجوهرية والعرضية بحسب سنخ نفسه الماهية
لا بحسب نحو وجود او خصوص لشخص اذ العوارض بعد مرتبة
الماهية فكيف يبطل بها نفس ذات المعروض فاذن الصورة

الشخصية

الشخصية الجوهرية فى حد نفسها جوهر بجميع الاعتبارات
وان عرض لها من حيث الشخصية ان يكون شخصيتها فى محل
وكذلك الصورة المعقولة من الجوهر فى حد ذاتها بجميع الاعتبارات
وان عرض لها بحسب وجودها فى الذهن ان يكون وجودها الذهنى
فى محل انما اللازم من ذلك ان يكون العلم بها وهو وجودها
الارتسامى الذهنى وضالا المعلوم بالذات على الحقيقة وهو نفس
جوهر الماهية فتلطف فى فطانتك واحسب ان من سمع ماتلونا
على اسماع القلوب ثم استنكر كون العرض جنسا اقصى لمقولات
الاعراض كالجوهر وسوغ دخول حقيقة واحدة تحت الجوهر والعرض
باعتبارين فاد نا فله حطلا وان نقا فريحته وسيضح القول المفصل
ان الجوهر يطلق على معنيين الموجود لا فى موضوع ولا ستراب فى ان
هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهر بل هو من العرضيات اللاحقة
والماهية انما صلة التى هى فى حد جوهرها بحيث حقها ان تكون
بحسب نفس طبيعتها المرسلة قائمة الذات لا فى موضوع وهذا
المفهوم حد الجنس الاقصى لاجناس الجوهر لما ان نطباع هذا
المفهوم بالنسبة اليها بحسب نفس الماهية خواص الذاتى النسبة الى
ذى الذاتى ولانه لو لم يكن من الذاتيات بل كان من لوازم الماهية
كان له لا محالة مبدأ بالذات فى نفس جوهر الماهية فذلك المبدأ
هو الذى حسبناه مقولة الجوهر وسميناه الجنس الاقصى ولانه
طبيعة مشتركة بين الجواهر كلها وهى فى حد انفسها ممتنعة الا
نسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتية لا من المعانى السلبية والمفهومات

العدمية فاذا كان هو من الطبايع العرضية التي هي من لوازم
الماهية كان له مبدء مشترك بينها بالذات وينتهي لا محالة الى طباع
ذاتي مشترك فذاك عندنا هو الجنس الاقصى وكذلك العرض يطلق
على معنيين الموجود في موضوع وليس له صلوح ان يكون حد المقولة
العرض بل هو من العرضيات اللاحقة لا ليستراب في ذلك والطبيعة
الناعتية التي في حد ذاتها بحيث حقها شخصيتها وبحسب نفس طبيعتها
المرسلة جميعا ان تكون قائمة الذات في موضوع فهذا الطباع المشترك
بين جميع الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين
اليقينية من هذه السبل الثلثة كما هو في الجوهر من غير فرق اصلا
وان الشريك في الرياسة قد سار مشيرنا في الشفاء وفي التعليقات
في غير موضع واحد قال في سادس اولي قاطيقورياس الشفاء
في هذه العبارة فصل في افساد قول من قال ان شيئا واحدا يكون
عرضا او جوهرا من جهتين وجهين قد نبعت مذاهب عجيبة في
امر العرض والجوهر دعا اليها الاشكال الواقع في الفرق بين العرض
والصورة وظن ان الصورة ايضا عرض وذكر ضروبا من المثال ثم
قال فتهوشت طبقة وظنت ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا
واما نحن فنقول ان هذا مستحيل فاسد فان هذه المقاييس
كلها فاسدة ونقول اولا انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقته انه
توجد من غير ان تكون في موضوع البتة اي حقيقته ذاته لا توجد في
شيء البتة كجزء منه وجودا يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته
اياه وهو قائم وحده وان العرض هو الامر الذي لا بد من وجوده

هنا

من ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان مهيته لا
تحصل موجودة الا ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه
الصفة واذا الاشياء على قسمين شيء ذاته وحقيقته مستغنية ان
يكون في شيء من الاشياء كوجود الشيء في موضوعه وشيء لا بد له ان
في شيء من الاشياء بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض واذ
امتنع ان يكون شيء واحد ماهيته مفتقرة في الوجود الى ان يكون شيء من
الاشياء هو فيه كالشيء في الموضوع ويكون مع ذلك ماهيته غير محتاجة
الى ان يكون شيء من الاشياء الذي هو فيه كالشيء في الموضوع فليس شيء
من الاشياء هو عرض وجوهر فلنرجع الى شكوك هؤلاء فنقول ان الصورة
ليس لها موضوع البتة هي فيه ثم قال لهم ان الجوهرية لم تكن لاجل
ان الشيء بالقياس الى شيء ما هو لا في موضوع بل لانه في نفسه كذلك
العرضية ليست عرضية لانه بالقياس الى شيء بعينه هو موضوع بل لانه
في نفسه يحتاج الى موضوع ما كيف كان واي شيء كان واذا كان كذلك
فهو عرض وان لم يكن ذلك الشيء هو هذا الشيء وكان هو في هذا الشيء
لا انه على انه في موضوع فليس يمنع ذلك انه في نفسه في موضوع وانما هو
عرض لانه في نفسه في موضوع ثم العرضية والجوهرية اعني كون الشيء
عرضيا للشيء او جوهرا له فذلك مما يكون على هذا الاعتبار فانه اذا اضيف
الى شيء فكان فيه وكان كالشيء في الموضوع فهو عرض اما عرض فلانه
ذاته قد حصل موجودا في موضوع لانه موجود في هذا الموضوع فدل ذلك
على انه محتاج في نفسه الى موضوع ما اذا احتاج الى هذا الموضوع وانما
عرض فهو امر له بالقياس الى هذا الموضوع فانه بالقياس الى هذا الموضوع

غير مقوم له ولا جزء من وجوده فهو عرضي فالشيء عرض لانه في نفسه
مفتقر الى موضوع وعرضي لانه نعم بحال كذا وهذان اعتباران وان تلازما فان
هذا الموضع فاعتبارهما مختلف ولكل واحد منهما مقابل اخر بوجه من
وجوه المقابلة اما للعرض فالجوهر واما للعرضي فالجوهري اي الذاتي سواء كان
جوهرا كالحيوان للانسان او عرضا كاللون للسواد ثم قال ونقول من راس
ايضا انه لو كنا قلنا ان الشيء اذا قيس الى شيء هو فيه لم يخل اما ان
يكون فيه على انه موضوعه اي مقوم له او لا يكون فان كان كذلك
فهو عرض وان لم يكن كذلك وهو فيه فهو جوهر فيه لكان هذا المذهب
صحيحا لكنا لسنا نقول هكذا بل نقول ان الشيء اذا كان في نفسه غير
مفتقر الى موضوع البته هذا الذي فهمه ان كان في شيء او غيره فهو
جوهر وان كان في نفسه يحتاط الى موضوع يكون فيه اي شيء كان
ذلك الموضوع كان هذا او غير هذا فهو عرض واظن ان من سمع هذا
ثم ثبت على ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا فقد خلع الانصاف
انتهى كلامه هذا الفصل بعبارته بالفاظها وقال في اول قاطيغورياس
فاطيفوریاس واذا كان الجوهر انما جوهريتا نشترك بماهية التي
يلزمها وجود في الاعيان او في الاوهام ليس من حيث هو موجود في
الاعيان والا لكان المفهوم من لفظ الجوهر مشككا لا متواطيا كما
قالوا بل انما نعني بالجوهر الشيء الذي حق وجود الماهية الخاصية له
في الاعيان ان يكون لا في موضوع وجب ان تكون هذه الماهية كالانسان
مثلا لحقيقتها جوهر فالانسان انما هو جوهر لانه انسان لا لانه موجود
في الاعيان نحوا من الوجود واذا كان جوهرا لانه انسان فما لحقه من

العوارض

اللواحق اعنی مثل التشخصیة والعموم وایضا مثل الحصول فی الاعیان
او التقرر فی الذهن فهی امور تلحق جوهرا ولواحق الجوهر لوازم واعراض
لا تبطل معها جوهریته فتبطل ذاته فیکون قد لحقت غیر الجوهر اذ الجوهر
قد بطلت ذاته فاذن الاشخاص فی الاعیان جواهر والمعقول الکلی
ایضا جوهر وصحیح علیه انه ماهیة حقها فی الاعیان ان لا یکون فی
الموضوع لیس لانه معقول الجوهر وان معقول الجوهر ربما شکک فی
امره فظن به انه علم وعرض بل کونه علما امر عرض لماهیته وهو انه عرض
واما ماهیة الجوهر والمشارکة للجوهر بماهیته جوهر وکذلک فان حد
العرض من حیث هو طبیعة وحد النوع من حیث هو طبیعة وحد الجنس
ایضا من حیث هو طبیعة محمولات علی الاشخاص لا شک فیهما انها
جواهر فما شارکها فی حدها فهو جوهر ولو کانت جواهر لانها موجودة
فی الاعیان مکیفة بالاعراض لکانت جوهریة الامور عارضة لماهیتها
اوضح ان الوجود عارض فی هذه الماهیات ولکانت العوارض تجعل
ما لیس فی نفسه بجوهر جوهرا فیکون شیء عرض له ان کان جوهرا فیکون
الجوهریة عارضة لشیء واذ هذا مستحیل فلکلیات الجواهر فی ماهیاتها
اثبتت عبارته بالفاظها فهذا هو الحق الصراح السبیل المستبین
وربما صودف فی الشفاء ما ظاهره یخالف ذلک السبیل ولیس بابطنه
دفعا لظاهره فیخرج کشط السره عنه الی تامل ادق واما المقلدون
فما منهم ناکبون عن الصراط الی مذاهب سخیفة وطرائق سخیفة
ومیقن جعل ثانی ثانیته فاطیغوریاس فی لعقب ما قیل فی نفی جنسیة
العرض فاستقصی محجم السخیفة وتعقیبها بالنظر ثم قال ذلک:

معونة بمثل هذه الهذيانات في ان يقال ان العرض ليس الجنس في الكان
الحق ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا شيئا آخر وهو ان العرض لا
يدل على طبيعة البياض والسواد وعلى طبائع سائر الاعراض بل على
ان له نسبة الى ما هو فيه على ان ذاته تقتضي هذه النسبة والجنس
يدل على طبيعة الاشياء وماهيتها في نفسها لا ما يلحق ماهياتها من
النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك ان لفظة العرضية اما
ان تدل على ان الشيء موجود في موضوع فيكون دالة على هذه النسبة
او تدل على انه في ذاته بحيث لا بد له من موضوع فهذا ايضا معنى
عرضي وذلك لان النسبة بهذا المعنى الى اكثر الاعراض مثل الكيفية
والكمية والوضع نسبة امر غير مقوم لماهياتها لان ماهياتها تمثل
مدركة مفهومة ثم يثبت في كثير منها فلا يدري انها تحتاج الى
موضوع حتى يبرهن عليه في صناعة الفلسفة الاولى وحتى ان
قوما جعلوا هذه الامور جواهر فنسبة العرض الى هذه نسبة امور
الى ماهيات العشرة من حيث ليس داخلا في الماهية انتهى فقوله
وقوله وان كان الحق هو ان العرض ليس بجنس على سبيل الفرض والتقدير
اي وان فرضنا وسلمنا انه الحق وقوله وهذا قول سديد اي بالنسبة
الى تلك الهذيانات لا انه سديد في نفسه كيف وهو نفسه بحسب
جنس وشك ضعيف يورد في مقامات عديدة منها في كون المضاف
جنسا وهو هناك اقوى لكون النسبة في المضاف تتكرر فكيف تكون
المعقولية بالقياس الى الغير ذاتية للماهية والشيخ اورده في
كتاب قاطيغورياس وفي كتاب علم الطبيعة وقال في حله ان ماهيته

المضاف

المضاف الذی هو احد الاجناس هی حیثیة یکون الشیٔ فی حد نفس
ماهیته بحیث اذا ما عقل لزمه العقل المقعولیة بالقیاس الی الغیر
بالعقل فکذلک الامر ههنا وهو المستعمل لماهیة العرض الذی هو
جنس مقولات الاعراض هی حیثیة کون الماهیة حقیقها بحسب
نفسها ان یکون بحیث اذا ما وجدت کانت قائمة الذات فی موضوع
لا النسبة الی الموضوع ولا الوجود فی الموضوع وکذلک التشکیک بان
الذاتی یکون بین الثبوت للماهیة فمما یقع فی اثباته للماهیة
لا یکون من ذاتیاتها فانه اسحق واحسن وهو عام الایراد فی
اکثر الماهیات مثل ما یقال لو کانت النفس الانسانیة جواهر
مجردة لما صح ان یشک فیها حتی ربما یزعم انها عین المزاج و
یندفع بانه انما الشک حیث لا یعقل الماهیة وما هی ذاتی لها
بالکنه ولقد احسن شیخ الاشراق اذ قال فی المطارحات قالوا
العرضیة هی من لوازم الاعراض کالسواد والبیاض وعللوا بانا
نعقل السواد اولا ثم نعقل اضافته الی محل نسبته الی المحل المستغنی
تالیه لماهیة عرضیة لما وهذا الوجه اصلح من قولهم انا نعقل
السواد نوعا غیره من الاعراض ونشک فی عرضیته فالعرضیة
لیست بداتیة فان اتباعهم بتوجه فی الجوهریة فانهم یثبتون ان
الصور جواهر والفصول جواهر وکلیات الجواهر جواهر ثم یقول
القایل عقلناها وشککنا فی جوهریتها فالجوهر ایضا عرضیة
وقد قیل انها جنس واذا سلموا هذا فعسی ان یصعب علیهم
فی اثبات کثیر من الاجناس ثم قال وان اعتقد معتقد منهم

بان الذی لیشک ما فی جوهریة فصل او صورة انما هو لعدم تبینه معنی
الجوهر او بمعنی ذلک الفصل او الصورة فلیقولوا فی السواد وغیره
من الاعراض بمثل هذا من انه انما یشک فی عرضیة السواد من لم
یفهم معناه او معنی الجوهر او الجسم او معنی العرضیة انتهی کلامه
فلینتبه ولا یتخبط و بیض الوجه نتال علیک اذا وقعت التأمل ستبان
لک ان مطلق طرف الناصل اعنی ما فی الاعیان لیس هو ما دح من المرتبة
العقلیة الصادقة بحسب ذلک الطرف علی خلاف الامر فی بمطلق
نفس الامر بالقیاس الی المرتبة العقلیة الواقعة لا تجعل العقل
الیست الذات الملزوم منها للوازمها الخارجیة اذا تقررت فی
الخارج صدرت عنها افاعیلها و امکانها و عشیتها لوازمها
و شیوعها نیته فنفس ذاته المرسلة بما هی مخلوطة فی الخارج
بوجودها و لوازم وجودها غیر منسلخة ولا متمایزة عنها اصلا
فاذن جوهر ذاتها المرسلة من حیث هی هی واقعة فی حاق الخارج
ولکن مرتبة نفسها المرسلة المتمایزة عن مرتبة مخلوطیتها بلوازمها
الشائعة لجوهر ذاتها مرتبة عقلیة بحسب نفس الامر ولیست هی
مرتبة عینیة بحسب متن الخارج فمرتبة نفس الذات بما هی هی
فی الخارج وان کانت هی وراء مرتبة اکتساف العوارض اللازمة
ایاها ان المرتبتین متخالطان غیر متمایز احدهما عن الاخری
فی متن عبارة الاعیان فاذن مرتبة نفس الذات من حیث هی هی
فی الخارج مرتبة عقلیة للذات العینیة اتصالیة ولکن بما هی
الذات العینیة لا مرتبة متمایزة عینیة وکذلک الطبیعة المرسلة

فانها

لا بشرط شئ موجوده بحسب نفسها المرسلة فى متن الاعيان لكن
على المخالوطية بالشئ الطبيعى اى بفردها الذى هو الطبيعة لبشرط
شئ اذا تفق ان صارت فى الوجود بعين فردها فمرتبة الطبيعة المرسلة
الموجودة بحسب نفسها فى الاعيان مرتبة عقلية للطبيعة الموجودة العينية
لا مرتبة متمازة عينية فى متن الاعيان فانما وعاء الحصول المعبر عنه
بنفس الامر فانه مرتبة على غط اخذ الذات المرسلة الملتزمة ميتة
للعقل ان يلحظها بما هى هى من غير ان يدخل فى ذلك اللحاظ
شئ من العوارض اللازمة المكتنفة اياها فهى فى هذا اللحاظ بمعزل
من جميع العوارض التى من حاشيها هذا اللحاظ داذا هذا اللحاظ نحو من
انحاء الوجود وليس هو من اللحظات التعملية بل هو من مراتب نفس الامر
اذ الماهية من حيث هى ليست الا هى فى نفس الامر فالذات المرسلة
الملحوظة بما هى هى بملحوظ بهذا اللحاظ بحسب ساق نفس الامر متسلحة
عنه بحسب خصوص هذه المرتبة فان نفس الامر اوسع من هذه المرتبة
كما البلدة مثلا اوسع من دار من دور فنفس الامر بمنزلة المدينة
وهذه المرتبة بمنزلة دار من دورها فاذن لنفس هذه المرتبة وعاء
الحفظ والتعرية باعتبارين وكذلك للعقل ان يلحظ الطبيعة المرسلة
بما هى هى لا بشرط شئ ويفصلها عن الشئ الطبيعى الذى هو فرد
ما من افرادها وان هو الا الطبيعة لبشرط شئ ففى هذا اللحاظ و
هو من انحاء تحقيق الشئ فى نفس الامر تمتاز الطبيعة لبشرط شئ عن
الطبيعة لا بشرط شئ بحسب اعتبار التعيين والابهام وهى تخالطها
ايضا من حيث الحصول فى هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة لبشرط

شيء في اي ظرف كان هو بعينه وجود الطبيعة لا بشرط شيء في ذلك
الظرف بحسب نفس الامرية واذن هذا اللحاظ بخصوصه من اللحاظات
التي انحاء نفس الامر ظرف هي انما يتم والتخالط باعتبارين فلتبصر ومبص
بل انت ذو قريحة قدسية وغريزة ملكوتية فيتلى على سمعك و
ينفث في روعك انه انما يتصحح الوجود الارتسامي في الذهن لما لا
يكون الوجود عين ماهيته فاما ماهيته عين الوجود فانه يمتنع ان يكون
لماهيته حصول في ذهن ما من الاذهان ولذا انه تمثل في مدرك ما من
المدارك من سبيلين الاول انك قد استثبت انه يجب لا محالة انحفاظ
الماهية وجوهريتها جميعا في اي نحو كان من انحاء الوجود ويمتنع ان
ينسلخ الشيء عن ذاته وعن شيء من ذاتياته في نحو من انحاء الوجود في
ظرف من ظروف التقرر اصلا فان تقرر الشيء ووجوده لا يتصور
ان يكون مبطلا لجوهر ذاته ومفسدا لسنخ ماهيته بالضرورة الفطرية
اليس نحو الوجود بالحق جوهر الذات فكيف تكون انحاء الوجودات اللاحقة
والتشخصات الواردة مبطلة لجوهر الذات الملحوق بها مفسدة لسنخ
الماهية المورود عليها فالانسان مثلا يستحيل ان يوجد نحوا من الوجود
ويتشخص ضربا من التشخص ينسلخ بحسب ذلك الوجود والتشخص عن
الانسانية او الحيوانية مثلا والا لم يكن ذلك الوجود والتشخص
بالحق ذات الانسان وماهيته بل ذاتا وماهية غير ذات الانسان:
وماهيته واليس من المستبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان و
الارتسام الظلي في لوح الاذهان نحوان متقابلان من انحاء الوجود
والموجود الذهني بما هو موجود في الذهن متمثل في العقل لا يكون ه

بما هو

متأصلا بالوجود متقررا في الاعيان فاذن قد استبان ان الشيء
اذا كانت له ماهية وراء الوجود وصح ان توجد ماهيته وجودا
ارتساميا بالانطباع في ذهن ما من الاذهان فيكون ماهيته من حيث
هذا الوجود الانطباعي منسلخة عن التقرر الاصيل الوجود المتأصل
في متن الخارج وحاق الاعيان فاما اذا كان الشيء ماهيته هي بعينه
الوجود الاصيل في متن وحاق الاعيان فيكون نسبة الوجود الاصيل
العيني الى ذاته نسبة الانسانية الى ذات الانسان فليس في فرجة
التصور ودائرة الامكان ان توجد ذاته بالوجود الذهني وتمثل ماهيته
في ذهن من الاذهان والا لزم اما ان تنسلخ ماهيته عن نفس ذاتها
او عن ذاتياتها واما ان ينقلب الوجود الظلي الذهني وجودا متأصلا
عينيا واما ان يكون الشيء بما هو موجود ظلي منطبع في الذهن موجودا اصليا
متقررا في متن الاعيان ايضا وذلك كله خلف محال السبيل الثاني
انه قد استقر في مقره من علم ما فوق الطبيعة ان الوجود اما عين التشخص
او مساوقه وقد استقصينا بيان ذلك في كتاب التقديسات فالوجود
في الاعيان هو التشخص العيني بعينه والوجود في الذهن هو عين
التشخص الذهني لا غير فاذا صح لماهية الشيء وجود في الاعيان وتمثل
في الذهن كان نفس ماهيته لا يمنع الشركة بين الفردين العيني والذهني
فكانت لا محالة له ماهية كلية صالحة للحمل على ذلك الفردين فاذن
لو كانت للشيء ماهية وراء الوجود كانت مرتبة ماهيته وراء مرتبة
الوجود التي بعينها مرتبة التشخص او مساوقتها فيمكن ان تكون
له ماهية كلية تلحقها مرتبة التشخص التي هي مرتبة الوجود بعينها

فيصح لها فردا من متغايران بحسب وجوديها العيني والذهني واما
اذا كان الوجود الاصيل في الاعيان هو نفس ماهية بعينها فلا يتصور لها
لا محالة كلية ولا تشخص الا خصوص تشخصها العيني بحسب وجودها المتاصل
في متن الاعيان لان تشخصها العيني بالوجود في الاعيان هو نفس ماهيتها الامر
فاذن لا يصح لماهية وجود في الذهن يلزمها بحسبه فرد ذهني ما خوض
جناح انه عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين ويمحض ويمثل ما استبان
لك من السبيلين يستبين انما يصح المرتبة العقلية للذات العينية اذا
لم تكن الذات العينية وجودها الاصيل في متن الاعيان هو بعينه جوهر نفسها
ومرتبة ذاتها من حيث هي هي فاما اذا كانت مرتبة نفس الذات بما
هي هي بعينها الوجود في حاق الاعيان كانت المرتبة العقلية بحسب نفس
ماهية الذات الحقة من حيث نفسها المرسلة هي بعينها الوجود في
متن الخارج والتفرد في حاق الاعيان فالمرتبة العقلية والعينية
هنالك واحدة على خلاف كلتيهما حيث يكون الوجود زائدا على الماهية
فهذان اصلان من امهات الاصول التي هي اركان علم ما فوق
الطبيعة ويمحض لعلك تكون بما القي اليك من الضوابط والقوانين
مستنبطا الى مذهب العقل المطرح مستيقنا ان مرتبة التقرر والعطلة
متقدمة على مرتبة الوجود بمفهومه المصدري الذي لا يكون الا من
الموجودات ولا يتصور له فرد سوى الحصة ولا تخصص الا بالاضافة
الى افرادها فاتصح صار الانسان موجودا لست اقول صار الانسان انسانا
فصار موجودا على سبيل الصيرورة الاستئنافية المستدعية بمفهومها
صائرا فقط هي نحو جوهر ذاته وتقرر سنخ حقيقته فوجدا اي انتزعت منه

لوجوده

الوجودية المصدرية لانها انما تنتزع من الذات المتجوهرة والحقيقة
المتقررة من العوارض اللاحقة والمفهومات التابعة وليس يحكى بها
الا عن نفس الذات الواقع جوهرها فى ظرف تلك الوجودية فرتبة الوجودية
المنتزعة اخر مالة حكاية عن مرتبة الفعلية الواقعة المتقدمة وتابعة
لنفس تلك المرتبة المستتبعة اياها وملاك كون الوجود بمعنى الموجودية
المصدرية عارضا من عوارض الماهية لا عين جوهرها ولا جوهريا من
جوهرياتها ومياره ومعياره بل مرجعه وصيرورة ما الوجود ومناطه
هو كون الماهية غير متقررة بنفسها بل من تلقاء جاعل فاعل مبدع
مفيض يفعل ذاتها ويجعل نفسها ويبدع سنخها ويفيض جوهرها
ثم لوازم الماهية من حيث جوهرها انما علتها وبيدها نفس جوهر
الماهية فى مرتبة التقرر والفعلية قبل مرتبة الموجودية المنتزعة اخيرًا
فاما سائر العوارض اللاحقة فعروضها للماهية ولحوقها بها ليس
الا بعد مرتبة الوجود ومن ان بسط هذه المباحث على ذمة الافق
المبين وشريكنا الرئيس مسيرنا فى ذلك كلمة قال فى ثانى اولى الفن
الاول من الشفاء فى المدخل وماهيات الاشياء قد تكون فى اعيان
الاشياء فى التصور فيكون لها اعتبارات ثلاثة اعتبار الماهية بما هى
تلك الماهية غير مضافة الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث هى
كذلك واعتبارها من حيث هى فى الاعيان فيلحقها ايضا اعراض تخص
وجودها ذلك واعتبارها من حيث هى فى التصور فيلحقها حينئذ
اعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع الحمل ومثل الكلية والجزئية
فى الحمل والذاتية والعرضية فى الحمل ثم تسال فى سادسها قد سلف

لك ان الاشياء ماهيات وان تلك الماهيات قد يكون موجودة
في الاعيان وقد تكون موجودة في الاذهان وان الماهيات لا توجب
لها تحصيل احد الوجودين وان كل واحد من الوجودين لا يثبت الا
بعد ثبوت تلك الماهيات وان كل واحد الوجودين يلحق بالماهية
خواص واعراضا تكون للماهية عند ذلك الوجود ويجوز ان لا يكون
له في الوجود وربما كانت له لوازم يلزمه من حيث الماهية لكن
الماهية تكون متقررة اولا ثم يلزمها هي فان الاثنينية يلزمها
الزوجية والمثلث يلزمها ان تكون زواياه الثلث مساوية
لقائمتين لا لاحد الوجودين بل لانه مثلث انتهى كلامه في
الاشارات وفي التعليقات في مواضع عديدة ومن منطيقة
المقلدين من يحير ولا يستقيم فتارات يتبع الحق وتارات
يختص عن السبيل الى سبيل المساوقة بين مرتبة الوجود
ومرتبة الفعلية ولا يستبين له فساد ذلك مع شدة ظهوره
المقلدين من سبك ويسير على عكس سير المحصلين فيقدم
مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية ولا يبالي بتقديم العارض
على المعروض فيقول وحيد قصار انسانا ويسنده الى خاتم المحققين
في شرح الاشارات وفي مصارع المصارع ويتحامل طبيعة مبهمة
مشتركة بين الجنسين الاقصيين الجوهر والعرض متعينين بالجوهرية
او العرضية بخصوصية احد الوجودين ونحن في عنفوان العمر وفلوا
الشباب قد اوضحنا سبيل ابطاله واصبنا بحر القول فيه في
حواشي والمعلقات وانما الان فالوقت اعز من ذلك ومضى

انما علمنا الدفى الافق المبين ان المعلولية على ضربين صدورية
وتاليفية فمعلولية الصدورية هى الاستناد الى العلة المحتاج اليها
فى التفرد بالوجود وتكون هى لا محالة خارجة عن قوام ماهية
المعلول اذ جزء الماهية ما خوذ من جانب المعلول وفى حيز المفروغ
عنه باللحاظ حين ما يلحظ استنادها الى العلة اذ ليس للشئ
المركب استناد مستانف الى العلة وراء استنادات الاجزاء با
لاسرة ولا للعلة فيه تاثير جديد بعد التاثير فى الاجزاء باسرها
فصدور جزء المعلول عن العلة متضمن فى صدوره عنها ومعلولية
التالف هى ايتلاف قوام ماهية المعلول من اجزائها التى هى
من جوهريا تها المتقوم جوهرها منها وكذلك العلية ايضا
فى ازاء المعلولية على ضربين علية من سبيل الصدور وعلية
من سبيل التالف والعلة بحسب التالف فى حيز المعلول
بحسب الصدور وداخلة فيه وهو معلولها من حيث التالف
ومعلول علتها من حيث الصدور وعلة من حيث الصدور
مباينة بسنخ ذاته وخارجة عن جوهر ماهيته ومنبع الافتقار
الى العلة من سبيل الصدور طباع الامكان الذاتى والى العلة
من سبيل التالف كون الذات فرد وحدة الحقيقة غير احدية
الماهية وبعض قال الشريك فى منطق الاشارات اعلم ان من
المحمولات مقومة موضوعا تها ولست اعنى بالمقوم المحمول الذى
يفتقر الموضوع اليه فى تحقق وجوده بل المحمول الذى يفتقر الموضوع
اليه فى ماهيته ويكون داخلا فى ماهيته جزءا منها مثل الشكلية

للمثلث والجسمية للانسان ثم قال اعلم ان كل شئ له ماهية فانه

انما يتحقق موجودًا في الاعيان او متصورًا في الاذهان بان يكون اجزاؤه

حاضرة معه واذا كانت له حقيقة غير كونها موجودة احد الوجودين

وغير مقومة فالوجود معنى مضاف الى حقيقتها لازم او غير لازم واسباب

وجوده ايضا غير اسباب ماهيته مثل الانسانية مثل الانسانية فانها

في نفسها حقيقة ما وماهية ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة

في الاذهان مقومًا لها بل يضاف اليها ولو كان مقومًا لها لاستحال

ان يتمثل معناها في النفس خاليًا عما هو جزؤها المقوم انتهى بالفاظه و

قال في النمط الرابع الشئ قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد

يكون معلولا في وجوده ولك ان تعتبر ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته

متقومة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث مثلث وله

حقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد

يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون جزءً

من حدها وتلك هي الفاعلية او الغائية التي هي علة فاعلية لعلية الفاعلية

وقال في اول رابعة الهيات الشفاء ليس من شرط الوجود للواحد ان

يكون الكثير موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس

في هذا ان الواحد يقيد الوجود الكثرة اولا يفيده بل انه يحتاج اليه حتى

يفاد للكثرة بالتركيب منه انتهى بالفاظه وقال في سادس ثالثة الهيات

الشفاء انما تحتاج الكثرة الى ان يقوم لها لانها معلولة للوحدة في ذاتها

اي في جوهرها ههنا معلولية تقومية بالنفس وقال في حادي عشر اولى

طبيعيات الشفاء ثم الفاعل والغاية كانهما مبدآن غير قريبين من

المركب المعلول فان الفاعل اما ان يكون مهيأ للمادة فيكون سببا
لايجاد المادة القريبة من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون مسببا
لايجاد الصورة القريبة وانما ترتيب للفاعل فى اثر فاعل وسبب للصورة
والمادة بسبب تحريكها الفاعل للمركب فالمبادى القريبة من الشئ هى
الهيولى والصورة فلا واسطة بينهما وبين الشئ بل هما علتاه على انهما جزء
ان يقوما به بلا واسطة وان اختلف تقويم كل منهما فكان هذا علة
عين العلة التى هى ذاك انتهى كلامه ومعناه ان علة وجود المركب
انما سبيل ان اضفها اياه ان نقيض وجود الاجزاء بالاسر التى هى جملة
العلل لتقوم حقيقة المتقررة الى علة مفيضة فيتبع ايجادها الاجزاء
بالاسر وجود المركب الذى هو هو مجموع الاجزاء من حيث لحوق اعتبار
التاليف فاحق ما ينسب اليه العقل الصدور عن العلة بالايجاد اولا
هو الاجزاء الذى هو المركب منها لا استيناف ايجاد اخر مستانف بل
بعين ايجاد الاجزاء بالاسر فالعلة الموجدة للمركب انما اثرها اولا
الاجزاء باسرها ثم نفس المجموع المركب على الاستتباع اللازم بالضرورة
وليس معنى العبارة ما يوهمه ظاهر اللفظ ان العلة الفاعلة توجد
الاجزاء ثم الاجزاء توجد المركب كيف وقد اعلن بابطال ذلك فى
قوله بل هما علتاه على انهما جزء ان يقوما به بلا واسطة ومن المستبين
للعقل الصريح والذهن الصراح ان الاجزاء مفروغ عن اعتبارها
فى حقيقة المركب حين ما يراد ان يعتبر استناده الى العلة فاذن
هى فى حيز المستند ومن الامور المعتبرة فى جانب المعلول كما الامكان
والاحتياج لا فى حيز المستند اليه ومن الاعتبارات الملحوظة فى جانب

العلة الجاعلة ونظير هذا ما قد اوضحه الافق المبين فى مباحث الجعل
ان سبيل الجاعل فى افادة المجعول ان يبدع نفس الماهية فيلزمها
بعين ذلك الابداع ان تكون موجودة صالحة لان تنتزع منها الموجودية
اذ ليست الموجودية الا حكاية نفس ذاتها المجعولة المتقررة لا ان يبدع
نفسها ثم هى تقتضى ان تكون موجودة على ان تكون هى واسطة فى
التاثير فكيف يعقل ان تكون الماهية موثرة فى وجود نفسها و
اذ قد اتضح ذلك فقد استبان ان علة الحاجة الى العلة الصدورية
هو الامكان الذاتى مطلقا اما فى البسيط فامكانه فى نفسه بما هى هى
واما فى المركب فامكان اجزائه امكان جوهر ذاته بحسب حال اجزائه
فلنتبصر ونستيقن فاذن الشيء المزدوج الذات من اجزائه متى يلحقه انما
افتقاره الى ما هو جزؤه لذاته وبحسب جوهر ماهيته واما الافتقار الى
ما هو خارج عن قوام حقيقته فبحسب افتقار جزئيته فالحاجة الى الجزء
هى حاجة نفس جوهر الذات المزدوجة واما الحاجة الى الموثر الى
كل علة خارجة عن قوام ولذات فهى بالحقيقة حاجة الجزء او الاجزاء
بالاسر والحاجة الى جزء الجزء لنفس الذات ولكن من تلقاء ذات الجزء
لا بتكرر شيء من الاجزاء فى قوام الذات الحقيقية وقد يعرض لكل
من المادة والصورة وان تكون علة بواسطة ما من وجهين
ولكن على العلية من السبيلين لا بضرب واحد من ضربى العلية اما
المادة فاذا كان المركب ليس نوعا بل صنفا وكانت الصورة التى
تخص باسم الصورة بل بنية عرضية فحينئذ تكون المادة مقومة لذلك
العرض الذى يقوم ماهية الصنف بما هو صنف فتكون علة منه

بسبب

سبيل الصدور للعلة من سبيل التالف لكنها من حيث هي مادة
جزء من المركب وعلة مادية فلا واسطة بينهما لجب التقوم والتناف
واما الصورة فاذا كانت هي صورة حقيقية اى من مقولة الجوهر وكانت
تقوم وجود المادة بالفعل والمادة علة لماهية المركب فتكون علة
ما من سبيل الصدور لعلة المركب من سبيل التالف لكنها من حيث
هي صورة جزء من المركب وعلة صورية فلا واسطة بينهما وسيض ان
هناك شكا معضلا وهو انه لا يسترات ان المجموع بما هو المجموع موجودا
اخر وراء الموجود التي هي الاجزاء بالاسر فيكون لا محالة ممكنا من
الممكنات بالذات كما الاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان عدم
نفسه بما هو هو حيث نفسه ممكن منه محالة لا بد من ان يمتنع ذلك العدم
لعلة موجبة للموجود بالعرض بل بالذات حتى تحقق وجوده الواجب من
تلقاء العلة فاذن المجموع بما هو المجموع لا يتصحح وجوده الا اذا امتنع عدم
نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر من عدمات الاجزاء من تلقاء الموجبة
اياه فكيف لا يكون له استناد الذات الى علة وراء استناد ذات الاجزاء
فهذا الشك المعضل العويص انما سبيل حله من اصلين مبسوطة
تحقيقهما في الافق المبين والصحف التي في طبقته من اصول العلم
الذى فوق الطبيعة احدهما ان الممكن بالذات هو ما لا يتأبى في ذاته طبيعة
الوجود وطبيعة العدم ما لا يجوز بالنظر الى ذاته جميع انحاء العدم والواجب
بالذات لذاته طبيعة الوجود لا جميع انحاء الوجود والممتنع بالذات ما يجب
لذاته طبيعة العدم لا جميع انحاء الوجود والممتنع بالذات ما يجب لذاته
طبيعة العدم لا جميع انحاء العدم فلعل نحوا ما من انحاء الوجود بخصوصه او

نحو اما من انحاء العدم بخصوصه ممتنع بالنظر الى ذات ممكن ما من الممكنات
بالذات والاخر الاصل الذى عنوانه انه ذاتى وحكم بيرهانه ان امكان
الفرد او وجوده بخصوصه مساوق لامكان الطبيعة المرسلة او وجوبها
ولا عكس وامتناع الطبيعة المرسلة مستلزم امتناع الفرد بخصوصه
ولا عكس فاما استبانة المرسلة حل الشبهات فسبيل ايضاحها ان يقال
كون المجموع بما هو المجموع ممكنا ما من الممكنات بالذات وراء الممكنات
التى هى الاجزاء بالاسر انما يستوجب ان تسوغ له بحسب نفسه طبيعة العدم
بما هى طبيعة العدم وذلك ليس يصادم ان يكون عدم ما بخصوصه واعنى به
عدمه عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر الى ذاته بحسب نفس ذاته
فلا يكون وجوده مايحا الى ان يمتنع ذلك العدم بعلة موجبة غير نفس ذاته
اليس احتاج تحقق الوجود الى ان يمتنع العدم بعلة وراء نفس ذات
المعلول انما هى فى العدمات الجايزة وبالنظر الى نفس ذاته لا مطلقا
فان من عجائب سلطان الوهم حينئذ انه اذا كان عدم المجموع بما هو
المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا بالنظر الى نفس ذاته كان
لا محالة وجوده عند وجودها واجبا لذاته بنفس ذاته ضرورة ان
امتناع احد النقيضين بالنظر الى نفس الذات فى قوة وجوب الاخر
بالنظر اليها بعينه اذ يح هناك سلطانه شيطنيات ان نقيض عدم المجموع
وجود الاجزاء بالاسر رفع ذلك العدم ودفعه اعم ان يكون لوجوده
وجودها او بانتفاء نوع انتفائها فاذا امتنع بالنظر الى ذاته عدمه عند
وجودها كان الواجب له بنفس ذاته طبيعة هذا الاعم وقد ماسلفت فى
الاسس انه قانونى ان وجوب طبيعة العام المرسل ليس يستلزم وجوب

الخاص بخصوصه بل يصح امكان الخاص بخصوصه وامتناعه مع وجوب الطبيعة
المرسلة فى حد ذاتها فاذن وجوب رفع عدم المجموع بما هو المجموع عند
وجود الاجزاء باسرها بالنظر الى نفس ذات المجموع لا يابى امكان وجوده
عند وجودها امكانا بالقوات فلا محيص من استناد وجوده عند
وجود الاجزاء باسرها لكونه ممكنا بالذات الى علة جاعلة موجبة
اياه مقتضية لامتناع ما يجوز بالنظر الى ذاته من انحاء العدم وطبيعته
المرسلة وان كان عدمه مع وجود الاجزاء باسرها ممتنعا على ترتيب
جوهر ذاته فلا تكونن من الجاهلين ولا تصغين الى المتخبطين
وسيصل اليك انشاء الله ان مقومات الماهية باسرها على اللحاظ التفصيلى
هى الحد ومجموع المقومات على اللحاظ الاجمالى هو المحدود والاجمالى
والتفصيل من اوصاف الادراك ولا فرق بين الصورتين بحسب المدرك
اصلا انما اللحاظ التفصيلى نحو من الانكشاف اشد من نحو انكشاف
فى اللحاظ الاجمالى والمنكشف الذى هو متعلق اللحاظين وملحوظ
الادراكين واحد بالذات مختلف بالاعتبار والاعتباران متغايران
بحسب نفس الامر قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء امر وراء اعتبار
الاجزاء باسرها فان الاجزاء باسرها غير الكل الافرادى وبالذات
غير مجموع الاجزاء المعروض الاعتبار المعية والتاليف بالاعتبار
انما المعروض والعارض جميعا فامر اعتبارى ذهنى بتعمل الذهن و
هو خارج عما نحن من سبيله والاجزاء باسرها هى المتقدمات
المقومات ومجموع الاجزاء هو المتاخر المتقوم التاليف فالاجزاء
باسرها تفصيل بجوهر ذات مجموع الاجزاء وعلة تامة لتمام تحصله

بحسب التصور وكمال ماهيته بحسب المقوم والتالف وهذا الضابط
مستوعب الشمول للماهيات المركبة على الاطلاق لا يتخصص بالانسحاب
بما له جزء صوري كما يتوهم بعض من يتسطع من المقلدين ولا يتشعر
الاجزاء المادية والصورية باسرها فيما له جزء صوري في منزلة
احاد الاجزاء بالاسر فيما يتقوم بالاجزاء المادية لا غير كما الامر في
كل انواع العدد المتالفة من نفس الوحدات فقط من دون جزء
صوري اصلا فليتعرف وليثبت وبسبيل قولنا معشر الحكماء الراسخين
ان الاجمال والتفصيل في مجموع الاجزاء والاجزاء باسرها بين المحدود
والحد نحوان مختلفان من الادراك من قبيل اختلاف هناك في المدرك
اصلا انما المعنى فيه بالادراك والمدرك العلم والمعلوم باحد معنييهما
المتلازمة المتساوية والمختلفة بالذات وهو الصورة العلمية الذهنية
المنطبعة في النفس وذو الصورة الذي هو سنخ حقيقة المعلوم بحسب
نفس جوهر الماهية لا هما بمعنى الانكشاف المصدري والامر المنكشف
ولا هما بمعنى الحالة الادراكية للنفس العاقلة التي هي المقسم في تقسيم
العلم الى التصور والتصديق ومتعلق تلك الحالة الذي هو الصورة
العلمية الذهنية الانطباعية فالصورة العلمية المنطبعة علم بالنسبة
الى سنخ جوهر حقيقة المعلوم ومعلوم بالقياس الى العلم المتعلق
بها واعني به الحالة الادراكية المختلفة في صورتي العلم التصوري
والعلم التصديقي بالنوع فاذن الصورة الذهنية المرتسمة في النفس
علم ومعلوم باعتبارين وهذا بالمعنى حيث نقول العلم والمعلوم متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار في النفس وهي واحدة في العلم الاجمالي منكشفة

بالتفصيل

فی العلم التفصیلی فاما العلم بمعنی جوهر حقیقة المعلوم الذی هو
ذو الصورة العلمیة فغیر مختلف فی صورة الاجمالی والتفصیلی اصلا
والمعلوم بالذات المنکشف بالمقصد الاول هو الصورة الذهنیة و
المعلوم بالعرض المنکشف بالمقصد الثانی هو الشئ العینی الخارجی
فلیثبت ولا یخبط و مصنه بل انت ممن عقله فلینصر قلبك ولیستقم
سرك الی ما قد افتر عند العقلاء فی مقارة ان کل ممکن محفوف بوجوبین
سابق ولاحق وکلاهما وجوب بالغیر من تلقاء الذات و یعمان حریتی
التقرر والوجود جمیعا وکذلك طرفی الایجاب والسلب والموصوف
بالوجود السابق نفس الذات بالوجوب اللاحق الذات بشرط اعتبار
التقرر الوجود ایجابا او سلبا وفی الهلیات المرکبة ذات الموضوع
بشرط الاتصاف بالمحمول اذ بشرط تلقاء و هذا الاصل مجمع علی اثباته
الا من المتکلفین للادلة الغیر الوجوبیة علی ضرب من الراجحیة و
الا مرسبیین عند ضرب الحق و ابناء الحقیقة و نحن قد اتینا بالقول
المشبع فیه و اتیناه قسط من الفحص و اوفینا حظه من البسط باذن الله
العزیز العلیم علا سلطانه فی الافق المبین و فی التقویمات و التصحیحات
فلیکن فما ان نحو التحقیق هنالك علی التفصیل مستقرا فی ذمتهما فانما
ضابط المراتب المرتبة علی نمط الاجمالی فعلی هذا السبیل امکن فاحتاج
فاوجب ووجب فجعل و تقرر و وجد فوجب و مضت المتسعون
یقولون ان طباع مفهوم التقدم والتاخر الذی یجمع جمیع الانواع بالاشتراك
الحملی ولکن لا علی التواطو بل علی سبیل التشکیك هو ان معنی ما من
المعانی او شأنا من الشیون الشیئین یجتمعان فیه لا یکون هو حاصلا

لاحدهما مما الا وقد حصل للاخر ويكون هو ما حصل لا لذاته الا الاخر وليس هو
بحاصل لذاته فهذا القدر المشترك يعم الانواع السبعة على سبيل التشكيك
وملاك الامر في كل نوع هو المعنى الذي فيه التقدم والتاخر فليشترك فيه
شيئان منه لاحدهما بعينه ما ليس للاخر وانما منه للاخر فهو ايضا
هذا فبحسبه يكون هذا متقدما والاخر متاخرا وذلك المعنى
المشترك فيه ملاكا للتقدم والتاخر ففي التقدم بالرتبة مثلا ومن
جزء التقدم المكاني ملاك الامر النسبة الترتيبية الى مبدا محدود
بالطبع او بالوضع او بالفرض بالقرب والبعد منه فالاقرب الى المبدا
المحدود متقدم والابعد منه متاخر فللمقدم ان يلي ذلك المبدا
حيث ليس عنه المتاخر والمتاخر ليس عنه الا وقد وليه المتقدم وفي
التقدم بالشرف المعنى المجعول كالمبدا المحدود يكون منه للمتقدم
ما ليس للمتاخر وليس للمتاخر وليس للمتاخر منه الا ونقيضهما منه
الا نقص للمتقدم كما للرئيس من الاختيار ما ليس منه للمرؤوس وليس
منه للمرؤوس الا وغيره مما منه للرئيس لست اقول ان الاختيار يقع للرئيس
وليس يقع للمرؤوس وانما يقع للمرؤوس حين دفع للرئيس فتحرك باختيار
الرئيس كما قاله الشريك في الهيئات الشفاء فان ذلك اخراج لرمن
التقدم بالشرف والحاق له بالتقدم بالذات فملاك الامر في التقدم
بالشرف الاختلاف في المعنى المجعول كالمبدا المحدود بالكمال والنقص
والشدة والضعف والزيادة والنقصان كما ملاك في التقدم بالترتيب
الاختلاف في النسبة الترتيبية الى المبدا المحدود بالبعد والقرب
منه اعتبار السبق بالشرف رجحان السابق على المسبوق بحسب انفصال

بل ولو بحسب معنى ما غير الفصل كما اعتبره في الشفاء اما بالطبع في
العقليات كما في الانواع المتنازلة الى النوع الاسفل والاجناس
المتصاعدة الى الجنس الاقصى وكذلك المراتب المترتبة في سلسلة
البدو والعود اما بالوضع طبعا كما في طبقات كرات عالم الجسمانيات
في جهتي الفوق والتحت من المركز الى المحيط ومن المحيط الى المركز
او جعلا كما في التقدم المكاني بالنسبة الى موضع المحراب واما
بالفرض كما في الاختلاف بالقرب والبعد من الآن المفروض في الزمان
اذا جعل مبدأ محدودا في النسبة الترتيبية والمتقدم والمتأخر بالرتبة
ينقلبان بالتبدل اذا تبدل المجعول مبدأ محدودا فليتعرف وبعض
فاذ دريت ان اختلاف انواع القبلية والبعدية بحسب اختلاف المعنى
الذي فيه التقدم والتأخر والتأخر واختلاف الملاك فيه فاعلمن
ان من الانواع ما السبق فيه بحسب اختلاف النسبة الترتيبية الى
الامر المفروض مبدأ محدودا وليس هو الا نوعا واحدا هو التقدم
بالرتبة لا غير ومنها ما السبق فيه بحسب اختلاف السابق والمسبوق
في المعنى الذي فيه التقدم والبعد التأخر بالزيادة والنقصان و
الراجحية والمرجوحية وهو ايضا ليس الا نوعا واحدا والتقدم بالشرف
ومنها ما السبق فيه بحسب الانفكاك والانفراد بين القبل والبعد
في ظرف الوجود ووعاء الحصول وتخلف البعد عن القبل في ذلك الظرف
بحسب متن الواقع لا بحسب خصوص المرتبة العقلية وان كانت هي من مراتب
نفس الامر وذلك نوعان يختلفان هما التقدم الزماني والتقدم السرمدي
وسنبين لك السبيل فيهما من ذي قبل ان شاء الله العزيز العليم

وهذه الانواع الاربعة ليست هي باعتبار العلاقة الذاتية الارتباطية بين

السابق بالافتقار والاستناد اصلا ومنها ما يحسب العلاقة الذاتية الارتباطية

بين القبل والبعد بالافتقار والاستناد واما التقدم والتاخر فيه بالانفراد

والتخلف في التقرر والوجود ولكن لا في الواقع بل في خصوص المرتبة

العقلية واعني بها مرتبة العقلية واعني بها مرتبة ذات المتاخر وليس

هو الا التقدم الذاتي وذلك انواع ثلاثة التقدم بالطبع والتقدم بالماهية

والتقدم بالعلية الست قد تحققت بما حققناه لك ان مرتبة الوجود و

مرتبة عارضة اعني الوجوب وهو تاكد الوجود والتقرر ومرتبة معروضة

اعني نفس الماهية وتقررها وتجوهرها مفهومات متغايرة ومراتب متبة

تختلف بالاعتبار بحسب نفس الامر فاذا كانت كل واحدة من هذه المراتب

الثلث ما فيه التقدم والتاخر تحصلت لا محالة انواع ثلاثة بحصر اولا

يكونن من الجاهلين وسيقن فاذن المعنى الذي فيه القبلية في التقدم

بالطبع بحسب الخارج مثلا الوجود في الاعيان ولكن لا بحسب متن الاعيان

وحاق الخارج فان التقدم بالطبع بحسب الخارج ليس بان المعية بالوجود في

حاق الخارج بل انما بحسب المرتبة العقلية بالنظر الى الخارج فالمتاخر بالطبع

لا يكون له الوجود العيني في مرتبة ذاته العينية الاول المتقدم بالطبع موجود

بالوجود العيني بالفعل في تلك المرتبة المتقدم بالطبع يكون له الوجود العيني

في مرتبة ذاته العينية والمتاخرة بالطبع ليس بموجود بالفعل في تلك المرتبة

اذ العلة تكون موجودة في مرتبة ذات المعلول بخلاف المعلول فانه

لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة متبرو في التقدم بالماهية انما

المعنى الذي فيه التقدم نفس الماهية وتقومها وتجوهرها وفعليتها لا

بحسب

لا بحسب حاق الواقع اولیس هو بائن العینیة بحیثیة بل بحسب المرتبة
العقلیة فالمتاخر تاخرا بالماهیة یکون المتقدم متقوم الماهیة ومتجوهرها
لا محالة فی مرتبة ماهیته بالفعل بخلاف المتقدم تقدما بالماهیة
فان ماهیة المتاخر لا یکون متقومة متجوهرة بالفعل فی مرتبة ماهیة
واما التقدم بالعلیة فالمعنی الذی بحسبه التقدم فیه وهو وجوب التقرر
ووجوب الوجود لا بحسب متن الواقع فان المعیة بحسب الواقع المعیة
التی یحمله جوهر ذات المتاخر بالمعلولیة معتبرة فیه ایضا بل بحسب
المرتبة العقلیة فالمتقدم بالعلیة له وجوب التقرر والوجود فی مرتبة
ذات المتاخر بالمعلولیة بخلاف المتاخر بالمعلولیة اذ لیس له الوجوب
فی مرتبة ذات المتقدم بالعلیة وذلک لان الوجوب یصل الی ذات
المتاخر بالمعلولیة من ذات المتقدم بالعلیة ولا یصل الی ذات المتقدم
بالعلیة من ذات المتاخر بالمعلولیة فالتقدم بالعلیة معناه تقدم
احد المعیتین لوجوب التقرر والوجود فی حاق الواقع المعیة التغیریة
الممتنعة بالنظر الی ذاتیهما فی حصول الوجوب بحسب المرتبة العقلیة
العقلیة لا بتعمل العقل فهذا هو القول المستوی التصحیح فی هذه
المسئلة وما عدا ذلک من سائر الاقاویل نحیة تبنه وسبض انما
التقدم بالطبع فقط مطلق العلة الصدوریة التامة سوی العلة
الفاعلة من المتممات والمنتظرات کالشرائط والماهیات وموضوعات
الاعراض واما العلة الفاعلة الغیر التامة فحیث انها فاعلة جوهر ایمانیة
ونفسیة وجودها فی متقدمة لا محالة تکون من التقدم تقدما
بالطبع بحسب الوجود وتقدما بالماهیة بحسب التقرر کلیتهما فی المرتبة العقلیة

باعتبار الوقوع فی الخارج وكذلك اجزاء قوام المركب من المواد والصورة

جوهريات جوهر الماهية اعنی الاجناس الفصول بما هی اجزاء الحد

المحدود فی لحاظ التعيين والابهام لها العنوان من التقدم ای بالماهية

بحسب مرتبة التقوم والتجوهر وبالطبع بحسب مرتبة الوجود كما من حيث

انها متممات الفاعل ومن متممات العلة الصدورية فان ذلك وهم

باطل قد عرفت بطلانه بل من حيث ان ايجاد المركب بايجاد اجزائه

وابداع الماهية بابداع جوهرياتها فالعقل يحكم بعد التحليل بان

الصادر عن الجاعل اولا وجود الاجزاء على الاستتباع لوجود المركب و

تجوهر الجوهريات على الاستتباع لتجوهر الماهية ثم الصورة فی المركبات

النوعية من متممات العلة الصدورية للمادة والموضوع فی المركبات

الصنفية من متممات ورتبة للعرض على ما قد عرفت فاما المتقدم بالعلية

فليس هو الا الفاعل التام المستجمع لشرائط الجعل وشرائط الافاضة اذ

يجب ان يكون مجعوله معه فی حاق الواقع المعية التی يحتملها جوهر ذات

المجعول وله التقدم على ذات المجعول فی وجوب الوجود الحاصل فی حاق

الواقع ولكن بحسب المرتبة العقلية بالنظر الى ذاته وذات المجعول

وهذا هو حقيقة طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل التام على

هذا السبيل اذ لا يستوجب ما عداه المعية فی الحاق الواقع البتة

وان كان ليس تتاباها فقد استتب اذن ان التقدم بالذات وهو

ما باعتبار العلاقة الذاتية للقدر المشترك بين ما بالماهية وما

بالعلية فهذا هو الاصطلاح الشائع وهو الجری بالاعتبار وربما يغير

الشركاء فی الرياسة اصطلاحا اخر فی اطلاق الاسماء فيجعل ما يجب

رمعه

الوجود وما يجب الماهية ضربين معا بالطبع ولفظ التقدم بالطبع
للقدر المشترك بين الضربين وقسيما للذي بالعلية قال في التعليقات
تعليق المتقدم على الشيء بالطبع هو ما يكون علة للشيء في ماهيته
مثلا الواحد علة للاثنين في اثنينيته وخطوط المثلث علة لها في
كونه مثلثا واجزاء الحد علة للمحدود في انه هو واما المتقدم بالعلية
وهو ان يكون علة لوجوده لا لماهيته فماهية الشيء غير انيته فالانسان
كونه انسانا غير كونه موجودا بالتقدم قد يكون تقدما في الوجود
كتقدم الواحد على الاثنين وقد يكون في المفهوم كتقدم الجوهر
على العرض في حمل مفهوم الموجود عليهما وقال التلميذ في التحصيل
واما المتقدم بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على
المثلث فانه مع رفع الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع الخطوط
مع رفع المثلث والاعتبار في هذا التقدم هو ما في الماهية دون
الوجود والفرق بين المتقدم بالطبع وبين المتقدم بالعلية ان
المتقدم بالطبع ما لا يكون وجود المتقدم علة لوجود المتاخر فاما
المتقدم بالطبيعة فكما انه متقدم الوجود فكذلك وجوده علة و
سبب للمتاخر انتهى وهناك اصطلاح آخر ثالث نسبه الى الشريك في
قاطيغورياس الشفاء وهو تخصيص التقدم بالذات بالمتقدم
بالعلية من خاتم المحصلين في شرح الاشارات والمتاخر بالمعلولية
لا ينفك عن المتقدم في الزمان ويرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع
صاحبه الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة
من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم الوجود من غير

انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر لا المتاخر فلا يمكن
ان يوجد الا مع المتقدم وربما يقال المشترك تاخرا بالطبع ويخص التاخر
بالمعلولية باسم التاخر بالذات والشيخ استعملها فى قاطيغورياس
الشفاء كذلك ذلك انه قال عند ذكر التقدم بالعلية وان كان ربما
المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية والذات اما فى هذا الكتاب
فقد سمى المشترك تاخرا بالذات انتهى قوله وقال فى نقد التنزيل
ان الجنس مقدم على نوعه لا لكونه جزء له فيكون تقدمه عليه تقدما
بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على كله فلا يكون جنسا و
الجنس على نوعه ولا لكونه علية تامة وهو ظاهر ولا لكون كل منهما فى ظرف
ولا فى مرتبة عقلية او حسية او جنس الشئ ليس يجب ان يكون
توقه جنس ولا لكونه اشرف من نوعه وهو لكونه عاما ممكنا ان
يوجد ويعقل وان لم يوجد ويعقل النوع المعين فتقدم العام
على الخاص نوع آخر من التقدم سوى الخمسة المشهورة انتهى كلا
قلت نعم هو نوع آخر سوى الخمسة المشهورة وان هو الا التقدم
بالماهية بحسب المرتبة العقلية بضرب من التحليل فى لحاظ التبيين
والاعيان فليتلطف وميض اسمعت شيخ الاشراق يقول
فى المطارحات مستثناء للتشكيك فى الذاتيات الكمالية والنقص
فى نفس جوهر الماهية بهذه العبارة ثم اذا بين ان الوجود من الامور
الاعتبارية ولا سيما ما تقدم العلة على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول
ظل جوهر العلة والعلة جوهريتها اقدم من جوهر المعلول وكل امر
لشترك فيه العلة والمعلول وما فى المعلول مستفاد من العلة وهو

كظل الامور العقلية فكيف ساداها في الجوهرية اي الوجود امر
ذهني فليس التقدم الا بالماهية فيتقدم جوهرية العلة على جوهرية
المعلول وهو مذهب افلاطن والاقدمين وهم يجوزون ان يكون
نفس اقول واقوى من نفس في جوهرها انتهى كلامه ونحن نقول
التقدم بالماهية انما يصح في العلة الفاعلية دون سائر العلل فالمعلول
انما هو ظل ما هو فاعل ذاته وفاعل ماهيته وليس هو ظل الشروط
والمعدات مثلا ثم كون الوجود من الاعتبارات الانتزاعية لا يحيل
تقدم الذات بحسب مرتبة موجوديتها المنتزعة المتاخرة عن مرتبة
جوهر الذات وهي المرتبة المتقدمة على الوجود المنتزع فالحصر في
التقدم بالماهية ليس بسديد بل انما اللازم تحقق نحوين من التقدم
للعلة الجاعلة بالماهية بحسب مرتبة جوهر الذات وبالطبع بحسب
مرتبة الوجود المنتزع اخر وانما مذهب افلاطون والاقدمين
اثبات التقدم بالماهية ايضا لا ارجاع التقدم بالطبع الى التقدم
بالماهية ورؤساء المشائية ومعلموهم ايضا مطبقون على اثبات
التقدم بالماهية وكانه ليس لشيء يقع العقل الصريح والذهن
الصراح استنكاره في مبدع جوهر الماهية وجاعل ذاتها بالقياس
الى مجعولها في جوهريات الهوية بالقياس اليها وفي مرتبة فعلية
الماهية بالقياس الى مرتبة الوجود وفي نفس الماهية بالقياس
الى لوازمها وفيما يلحق الماهية بذاتها في مرتبة جوهرها بالقياس
الى ما يلحقها لغيرها وانما يجوز كون نفس اقول واقوى من نفس
في حقيقة النفسية وكون العقل اتم جوهرية من النفس مثلا

فاتما انبعاثه عن عدم التفطن للفرقان الابين بين التجوهر والجوهرية وايضا بين الاتمية فى الطبيعة المشتركة والاتمية بحسب كمالية الحقيقة لغير المشترك فتجوهر الجوهر بهليته البسيطة المستندة الى الجاعل بجعليتها الحقيقية والمشهورية وجوهريته هلية المركبة المستغنية عن العلة لكون ثبوت ما هو ذاتى له غير محتاج الا الى علة اصلا باجماع العقلاء وكذلك تجوهر الانسان بهليته البسيطة اى صيرورة نفسه وجوهريته بهليته المركبة اى صيرورة انسانا فاذا تقدم جوهر على جوهر او انسان على انسان تقدما بالمهية كان مفاد ذلك تقدمه عليه بحسب الهلية البسيطة فاما بحسب الهلية المركبة فافراد الماهية باسرها سواسية واذا مقولة الجوهر ماهية متقومة غير قابلة فى شئ للا تشكيك فيها اصلا ولا جوهر اشد جوهرية من جوهر بل انما الجواهر الاولى اقدم من الجواهر الثانية فى التجوهر والوجود لا فى الجوهرية ورب حقيقة جوهرية هى حقيقة كاملة تامة بحسب ذاتها الخاصة بالقياس الى حقيقة اخرى ناقصة جوهرية كالعقل بالنسبة الى الهيولى والانسان بالنسبة الى الفرس لا فى طباع الجوهرية الذاتية المشتركة ولقد فصلنا القول فى الفرق بين التجوهر والجوهرية نحن فى كتاب التقديسات وبشركينا فى بارى متياس وقاطيغورياس من الشفاء وميض لعلك تقول وليس اذا تقدم شئ على شئ بالوجود تقدم ايضا عليه بالوجوب اذ الوجوب كيفية الوجود والشئ ما لم يجب لم يوجد وكذلك اذا تقدم الوجود وتقدم بالوجود ايضا فهلا اعتبرتموهما معا فيما قيل التقدم فى المتقدم بالطبع

د فى المتقدم بالاولية جميعا فيقال لكنه ليس للمتاخر بالطبع بما هو
متاخر بالطبع وجوب وجود اصلا هى نعيرا و حالة فى ملاك التقدم
اذ ليس له بتلك الاعتبار استنادا الى علة تامة موجبة اى وجوب
الوجود للمتاخر بالمعلولية بما هو متاخر بالعلية له اذ هو المستند الى العلة
التامة الموجبة ولذلك كان وجود المتقدم بالعلية وارتفاعه الموجب
لوجود المتاخر بالمعلولية وارتفاعه فى متن الواقع البتة و وجود
المتاخر بالمعلولية وارتفاعه دليل وجود المتقدم بالعلية وارتفا
فى حاق الواقع البتة فمن هنا لنجعل وجوب الوجود ما قبل التقدم
فى المرتبة العقلية لذات المتقدم بالعلية لا غير فان قلت
اليس الوجود الصورة يجب وجود المركب بالفعل وباعتبار الفصل
يستتم جوهر الماهية قلت نعم ولكن بما ان الصورة اخيرة
الاجزاء والفصل اخير الجوهريات ولا بما ان الصورة متقدمة
بالطبع والفصل متقدم بالماهية و ميض فان اعضل ان:
الشان واعتاص عليك الامر فى ان الفصل متقدم بحيال على
النوع حملا بالذات وقد الصرح بما قد افتر فى نقارة ان فصول
الانواع على الاطلاق مفهومات المشتقات وليست هى بداخلة
فى شئ من المقولات التى هى تحت الجنس الا فصلين الجوهر
والعرض حملا بالذات نتيه فاذن يلزم ان يكون الانواع الجوهرية
كانسان والفرس خارجة فى مرتبة ماهيتا عن مقولة الجوهر
وكذلك الانواع العرضية عن مقولة العرض فاستمع لما نتلوه
عليك وهو ان الفصل المنطق مطلقا هو المشتق كالناطق و

والحساس وقابل الابعاد والمتصل والمنفصل وكذلك العرضيات
هى المشتقات كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما مبهمة
ينسب اليها مبدأ الاشتقاق على ان تعين الاضافة الى ذلك
على شاكلة التضيد لا على سبيل القيد فمفهوم الناطق مثلا
وهو فصل الانسان ذات ما مبهمة فيها النطق اى ادراك الكليات
على ان تعين الاضافة الى النطق على انها نفسية لا على انها قيد و
الفصل لاى جنس كان هو اشتراك النوع من الجنس وليس هو الا
حيثية ما من حيثيات النوع المحصل واعتبار ما من الاعتبارات
المضمنة فى طبيعة الجنس اذ هو فى حد طبيعته ذو وحدة ما مبهمة
بالقياس الى الفصول والانواع التى هو فى الوجود عينها فالفصل
انما يحمل على النوع حملا بالذات لا من سبيل الماهية بل من سبيل
الاينية فاذن الفصل ليس هو ماهية ما متاصلة وانما هو اعتبار
فى جوهر الماهية المتاصلة فان الماهية وتاصلها اعتبار جوهر
الحقيقة بحسب الماهية لا بحسب الاينية والشئ انما يدخل فى
المقولة بما هو ماهية لا بما هو اينية فكون الفصل محمولا على النوع
حملا بالذات لا من سبيل ما هو بل من سبيل اى شئ هو فى جوهر
ماهية وليس يستلزم وقوع النوع فى مقولة ما من المقولات
بذلك الاعتبار ولا عدم كونه بذلك الاعتبار فى مقولة اصلا انقضائه
كونه بحسب ما هيته فى مقولة الجوهر مثلا فان الداخل فى مقولة
بالذات هو كل ما حقيقة محصلة متأصلة ما هو نوعى يحصل
بعد بعد جنس فالعرضيات باسرها وفصول الانواع مطلقا

بجهتي

خارجة عن حملة المقولات بنسبتها الى مقولات الجنسين الاقصيين نسبة قوم بداة الى المتمدنين فى المدينة كما قال فى قاطيغورياس الشفاء فليتشبث ويمض فلم يكن عندك اذن من القسطاس والعقلية والموازين البرهانية ان لوازم الماهيات الممتنع انسلاخها عنها فى حاق الواقع وهى متجوهرة متقررة واعنى بها لوازم التقرر فوق لوازم الوجود على اضرب ثلثة فضرب منها لوازم الماهية على الاصطلاح الشايع الضايع وهى مفهومات وراء جوهر الماهية ودون وراء جوهر ياتها وعلة لحوقها الماهية بما نفس جوهر الماهية بما هى هى فى مرتبة مطلق التقرر كما الزوجية للاربعة وذو الزوايا الثلث للمثلث ومن جهل هذا لطلق احد الوجودين قسطا ما من المدخلية فى العلية والاقتضاء كما يجيح به رهط من المقلدين فليس بفقه الفرق بين لوازم الماهية ولوازم الوجود وضرب ثان منها لوازم الماهية المتقررة فى مرتبة نفس جواهرها من حيث هى هى لا من تلقاء مفيض من خارج ولا بحسب اقتضاء من جوهر الماهية كما طبيعة الامكان الذاتى ومعلولها الذى هو الاحتياج الى الفاعل لجوهر ماهية الممكن بالذات فانه وان كان من العوارض لا من جوهريات جوهر الماهية لكنه يشبه الذاتيات فى كون مرتبة نفس الماهية ممتنعة الانسلاخ عنها لا بعلة وراء الماهية ولا لعلية من حيث الماهية والسر فى ذلك انه لا حقيقة لمفهوم الامكان بالذات الا سلب طرفى الذات المقررة بحسب نفس ماهيتها من حيث هى هى حين هى متقررة من تلقاء الجاعل سلبها بسيط فهو سلب بسيط

للطرفين ولكن في مقررة السلب لا في انتفاء وليس وهناك كان هو بالقوة
اشبه منه بالعدم والسلب البسيط بما هو سلبه رهط ليس تتحقق
ضبط بمقص ولا باقتضاء بل تمام مصداقه انتفاء كون المقوم المسلوب به
ثانيا بحسب نفس جوهر الماهية وضرب ثالث من لوازم يمتنع انسلاخ
الماهية المتقررة عنها ولكن لا بحسب نفس جوهر الماهية هي هي من
حيث تلقائها لا استنادا الى العلة الجاعل كما وجب المقرر ووجوب
والوجود نفسه فاذن نقدم نفس الماهية على هذه العوارض و
تقدم هذه العوارض على سائر العوارض اللاحقة من حيث
التقدم بالمية ومن هنالك ينتسب سبق السلب على الوجود في الحدوث
الذاتي سبقا بالماهية فلا تكن من الغافلين وميض لقد بلغ نظر
الشريك في الرياسة ركنه الحق في هذا القسطاس فحقق الامر كما حققنا
في مواضع من الشفاء وقال في اشارات في النمط الرابع اشارة قد يجوز
ان يكون ماهية الشئ سببا لصفة من الصفات وان يكون صفة له سببا
لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي
هي الوجود للشئ انما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود او بسبب
صفة اخرى لان السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل
الوجود فقولنا السبب متقدم بالوجود معناه ان السبب مخلوط بالوجود
في مرتبة سببية لا محالة وانه لم يكن الوجود داخلا فيما هو السبب وهو
نفس الماهية المتقررة لان الوجود حكاية التقرر بمطابقة المحاكي
به عنه هو مرتبة التقرر فهو اول ما ينتزع عن الماهية المتقررة
فلا يصح ان يكون هو من اللوازم المقتضاة لنفس الماهية كما اولن

ام

الماهية على الاصطلاح الصناعي ثم ان هناك شكا يغير غير المتميز وهو ان كون نفس الماهية سببا للازمها ليتلزم ان يكون الشيء الليس قابلا وفاعلا وهو محال لان الفعل نسبته بالوجوب والقبول نسبته بالامكان وذلك يبعث عن الغلط باشتراك اللفظ وقد وقع اولا لصاحب الاشراق والمطارحات تمتمة على الذهول عند خاتم المحصلين في شرح الاشارات والحاذق المتميز لا يقرب عنه ان نعطي القبول والفعل يطلقان في اصطلاح الصناعة على معان تلبته وما يجسيه النسبة بالجواز دون الوجوب انما هو القبول بمعنى القوة الاستعدادية لا القابلية بمعنى كون الشيء موصوفا بصفة ما ولو كان بافيضاء جوهر الذات وقد حقق ذلك شريكاي في التعليم وفي الرياسة كل منهما في معلقاته بعبارة واحدة وذكر ان في البسيط عند فيه واحد ونحن قد اوضحنا السبيل في كتاب الايماضات الشرقيات وفي كتاب تقويم الايمان باذن الله سيما نرعلى قضايا الغاية فليتبصر ومن يض اما سبيل لك اذن بما قد تلونا على سمع قلبك ان تستيقن بالعقل المضاعف حق اليقين ان الوجود المطلق المشترك بين جميع الموجودات عين ذات في الحقيقة الواجبية زايد على الماهية في الماهيات الممكنة فانيقول الوجوب بالذات حيل ذكره ماهية هي متمما انيته والماهية الممكنة ماهية وراء انيته الليس بالتقسيم الحاضر الدائر بين النفي والاثبات الموجود اما هو متقرر الذات بنفس ذاته وليس هو متقرر الذات بذاته بل من تلقاء جاعل يبدع جوهر ذاته وان كان متقرر الحقيقة

بذاته فهو الواجب بالذات وان كان متقرر الذات لا بنفس ذاته بل
من تلقاء غيره فهو الممكن بالماهية وقد دريت ان الوجود هو نفس الموجودية
المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة ومطابقة نفس جوهر الذات
فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصح لا محالة انتزاع الموجودية
المصدرية منها وحمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها لا بحيثية
تقدمية ولا بحيثية تعليلية فكانت نسبة الوجود والموجودية اليها
نسبة الحيوان الناطق والانسانية الى ذات الانسان فهذا هو معيار
العينية وملاكها واذا كانت متقررة لا بنفسها ومطابقها بل من
تلقاء جاعل يبدعها لم يكن يتصحح انتزاع الموجود وحمل الموجود
عليها الا بحيثية تعليلية وان كان لا تفتقر الى حيثية تقييدية
وهذا هو قسطاس الزيادة ومتراتها فاذن قد استثبت ان الوجود
العيني المتأصل عين حقيقة القيوم الواجب بالذات وزائد على
حقيقة الماهية الذات الممكنة ومن سبيل اخر قد عرفت ان
الوجود لا يجوز ان يكون من لوازم الماهية على الاصطلاح الصناع
فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته في حاق الاعيان عين ذاته
ونفس حقيقته كما الحقيقة الانسانية عين ذات الانسان لا من
لوازم ماهيته كما الزوجية للاربعة فاذن قد استبان ان الوجود
الاصيل الحق في حاق الاعيان وبين الواقع هو عين مرتبة ذات
القيوم الواجب بالذات تعالى سلطانه وميض لم تسمع امام المشككين
يقول في الملخص معترضا على الحكماء الزام اتفقوا على ان الطبيعة
النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض اشخاصها مجردا عن المادة

وبعضها

وبعضها ماديا وبنوا عليه ابطال والمفارقة التي اثبتها اصحاب
الخلاء واثبات الهيولى لجرمية الافلاك وان امتنع الانفصال عليها
وان المفارقات يجب ان يكون انواعها في اشخاصها منحصرة وابطال
المثل الافلاطونية وامثال ذلك فيقول الوجود ايضا طبيعة واحدة
فان كانت عندكم مقارنة الماهية فليكن كذلك مطلقا وان كانت
مجانبة اليها فليكن كذلك مطلقا فان جاز عليها ان يكون مجردة
تارة اخرى فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية ان يكون مادية تارة
ومجردة اخرى وذلك مما لا يمكن الفرق فيه هذا التشكيك فيقول
لعلك تكون قد تحققت ما حققناه لك في كتاب التقديسات
فيقول له يا هذا اما تشعر ان الوجود ليس الا الموجودية المصدرية
المنتزعة من الموجودات لا يتصور له فرد سوى الحصص ولا
تخصص الا باضافة الموضوع لا قبيل الاضافة ومطابق انتزاعه
من اية ذات وهيئة كانت ومناط ومعياره وملاكه ارتباط
تلك الذات والماهية بالوجود الحق بنفس ذاته ارتباط الصدور
والاستناد ولا نصيب لخصوصية ما من المداخلة في تصحيح
الانتزاع اصلا بل خصوصيات الماهيات باسرها ملقاة عن الاعتبار
في ذلك مطلقا وانما تصحح انتزاع الوجود منها بالاستناد
الى عين الوجود الحقيقي الذي هو الوجود الحق بنفس ذاته و
حقيقة الوجود هناك هو تحقق نفسه لا تحقق شيء دونه انتزاع
منه ومطابق الانتزاع فرقان فاذن ما بازاء الوجود المطلق
مطلقا نفس ذات الوجود الحق والاستناد اليه لا غير سبحانه وجود

كل موجود بمعنى مطابق الانتزاع على الحقيقة وكل موجود غيره
ما دية موجود بنفسه معدوم وكذلك القول في التشخص فانه
ينبع من منبع الوجود والتشخص من حيث مطلب من هو بالقياس
الى الماهية بحسب الحقيقة اليه منه كمطلب اى بالقياس الى الماهية
بحسب الطبيعة الجنسية فالوجود الحق بذاته هو اى سلطانه هو
المتشخص بنفس ذاته وبه متشخصية كل متشخص فهو سبحانه المشخص
كا متشخص انه وجود كل موجود فاذن قد استبان الفرق بين طبيعة
الوجود والطبايع النوعية فلتبصر ومهض هل انت ذو عمرية
ملكوتية وفطرة قدسية فينتظم لقريحتك العقلية برهانه
حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بنظامه الجملي من اجزائه
واعضائه واركانه واخلاطه نظمه الطبيعي من السبيل اللمي الذي
والبرهان المعطى لليقين على الحقيقة اليس اذن من المتصرح
لديك ان تقدم ذات العلة ولا بجاعلة سيما علة على ذات المعلول
المجعول تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية من فطريات العقول
الصريحة والاذهان المستويه وعليه اجماع الحكماء والعقلاء كافة
والمعلول لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة الفاعلة الجاعلة اذا
الوجود يصل الى ذات المعلول من ذات العلة وانما يكون بين
العلة والمعلول معية في الوجود بحسب مرتبة ذات المعلول بحسب
متن الاعيان لا بحسب مرتبة ذات العلة فالعالم الاكبر بجميع اجزائه
نظامه الجملي متاخر عن مرتبة ذات البارئ الفعال جل ذكره
واذا تبين ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين ماهيته

فاذن

الباري الحق وليس حقيقة فالمرتبة العقلية وخلق الوداعيتيه هناك واحد وموجودية سبحانه في حاق كبد الاعيان و متن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل حيثية فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج في العالم الربوبي تمتنع له مرتبة ذات الانسان او مهية العقل مثلا من حيث هي هي في عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق الاعيان وتقدمه وجوده جل ذكره على العالم تقدما بالعلية بحسب مرتبة الذات هو بعينه التقدم الانفرادي في متن الاعيان وكذلك القول هناك في التقدم بالمهية بل التقدم بالذات مطلقا فاذن التاخر بالذات عن الباري الحق الاول سبحانه مطلقا سواء كان التاخر بالمعلولية تاخرا بالمهية ام تاخرا بالطبع يرجع الى التاخر الانفكاكي الدهري وتقدمه جل ذكره بالذات مطلقا سواء كان تقدما بالعلية او تقدما بالمهية او تقدما بالطبع يرجع الى التقدم الانفرادي السرمدي وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها وما بينهما من التقدم و التاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في الوجود بحسب متن الاعيان كما تعورفت الالسن جورا وتفوهت به الافواه فورا لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العلم الربوبي وكذلك الامر في حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فالحفض جناح عقلك للحق ولا

تكون من الجاهلين ومبيض ان هذا الاستبيان البرهاني نظيراً

في اقاويل شركائنا الرؤساء المعلمين حيث سرهنوا على ان حقيقة

الوجوب بالذات لا يجوز ان يكون طبيعة جنسية ولا طبيعة نوعية

وقد فصل القول فيه في الشفاء والنجاة والتعليقات ونحن عصناه

في كتاب التقديسات وفي التقويمات والتصحيحات بجال المبارزة

بالحري ان نقول قولا مرسلا ان كل مرسلة جنساً كانت او نوعاً فان

الفصل المنوع او الخاصة المصنفة او تشخصه ليس يسوغ ان

يدخل في سنخ معناها ويقيد نفس دائما المعنى المرسلة بل انما

يكون مناط تحصلها ومعيار موجوديتها بالفعل والوجوب بالذات

هو نفس التقرر الوجود مع امتناع البطلان وعدم العدم بالنظر

الى نفس المعنى وطباع سنخ المفهوم فاذن الموجودية بالفعل

متأتيها هناك مثابة نفس اللونية والانسانية فكيف يصح ان

يناط لشيء من الفصول الى الخصوصيات والعوارض والواجب بالذات

هو المعنى المطلق وليس له وجود ثان بعد ماله في مرتبة ذاته نفس معناه

اذ ليس نظر عليه الوجود من خارج بل هو بعينه مرتبة نفس ذاته

واللون او الانسان لم يعد اللونية او الانسانية وجود يستند الى علة

فاذن قد نزع ان وجوب التقرر والوجود بالذات ليس يصح ان يكون

طباعاً يحمل الاشتراك اصلا وبالجملة القيوم الواجب بالذات يجب

ان يكون متوحداً بحقيقة متشخصاً بذاته لست اقول بلوازم حقيقته او بعوارض

ذاته والا لم يكن متشخصاً بعينها انيته فليس يسوغ ان يقال انه طبيعة

مرسلة ولا انه شخص بعينه من طبيعة مرسلة ومن لوازم مخصصة مشخصة

بما

بل انه بنفس ذاته متفرد ومتباين عن كل شيء غير ذاته ويمتنع ان يكون
حقيقته بغير هويته الواحدة ولا يوصف بانه كلي طبيعي وطبيعة
مرسلة ولا بانه جزئي وفرد من طبيعة مرسلة بل هو الواحد الحق من كل
وجه والاحد المطلق من كل جهة كما انه ليس يصح ان يكون له تحصل
وتشخص بعد مرتبة ماهيته لان التحصل بالفعل عن مرتبة ذاته فكذلك
ليس يتصور باخر عن مرتبة ذاته لا عن وجوده في متن الاعيان لان وجوده
في متن الاعيان عين مرتبة ذاته وماهيته بما هي هي وكما تتفرد بذاته من
جهة التميز بالحقيقة عن كل شيء فكذلك تتفرد بذاته من حيث انه تقدم
في متن الاعيان على كل شيء فلا تكونن من الممترين ومفيض بالقوم اني
لشديد التعجب جدا من شريكي في الرياسة ومن شريكي في الرياسة
وشريكي في التعليم من معلم مشائية اليونانيين ومفيدهم الصناعة
مع اعتلاء مرتبتهم في البراعة والجلالة وارتفاع درجتهم في
شدة التيقظ وتوقد الفطانة كيف توغلوا في تقرير هذه الحجة
البرهانية وتحقيق مقدماتها اليقينية في تقدس الباري الاول
جل ذكره من ماهية كلية وعن ان يكون لكنه حقيقته وجود ذهني في
ذهن ما من الاذهان اصلا ثم ذهلوا عن اجرائهما في حدوث العالم
وتقدم الباري الحق عليه تقدما انفكاكيا بالوجود في حاق الاعيان
ثم التعجب من الشريك الرئيس ومن معلم اليونانيين اشد واكثر وانهما
يحكمان حكما باتا في مسألة حدوث العالم وقدمه انها مسألة جدلية
الطرفين لفقدان الحجة البرهانية في كلا طرفيها ثم في مسألة تقدس
الواجب بالذات عن الماهية الكلية يعولون على هذا البرهان الذي هو

بعينه برهان حدوث العالم لدى مبصر المتفطن وكر ان القول في

تقريره وتحصيله وتوضيح مقدماته وحدوده وبالجملة ملخص كلامهم

هنالك انه يمتنع ان يكون حقيقة وجوب الوجود بالذات طبيعة

كلية نوعية او جنسية وذلك لان مرتبة الماهية الكلية قبل مرتبة

التشخص والتحصل بالفعل لان التشخص والتحصل لا يدخل في

مرتبة نفس الماهية بل في مرتبة وجود الماهية واما متحصلة فلا محالة

يكون مرتبة التشخص والتحصل التي هي بعينها مرتبة الوجود بالفعل

في الاعيان بعد المرتبة العقلية نفس الماهية الكلية وهذا لا يتصور

الا فيما لا يكون الوجود بالفعل في الاعيان هو بعينه نفس سنخ جوهر ذاته

والا لزم ان يكون التشخص والتحصل معتبرا في نفس مرتبة الماهية الكلية

وهو خلف باطل وقد ثبت بالبرهان ان الوجود بالفعل في الاعيان

هو بعينه نفس حقيقة الوجوب بالذات وليس يصح هنالك وجود ثان

في مرتبة متاخرة بعد مرتبة نفس حقيقة الوجوب بالذات لا في الاعيان

ولا في العقل اولا يقدر العقل على السلخ الماهية عن سنخ ذاتها وجوهر

نفسها فالوجود بالفعل في الاعيان هنالك في مناية نفس اللونية و

الانسانية مثلا هاهنا فاذن لا تصح ان يكون حقيقة الوجوب بالذات

طبيعة جنسية متحصلة بالفصل او ماهية نوعية متشخصة بالعوارض

المشخصة المتاخرة عن مرتبة الماهية الكلية لامتناع ان يكون الفصل مفيدا

نفس الطبيعة الجنسية والمشخصات مفيدة لسنخ الماهية النوعية بل

التحصل والتشخص الوجود بالفعل هنالك نفس مرتبة الماهية هذا

توطئة في هذا الموضع على اختصاره وتلخيص فاذن ما خطيهم يتقولون هذا

لسهو

السرمد في الفصول والمشخصات والعوارض ويذهلون عنه في سائر
اللوازم واللواحق فاستقم كما امرت ولا تكن من الجاهلين التقديس
الثالث فيه تثنية البعدية الانفكاكية وتقويم البرهان من سبيل
القبلية السرمدية ومقدمة الليس من المعلوم الذي بجماعته ما
يحصل ان الامتداد وهو الانبساط الاتصالي المتصحح فيه انفراض
اجزاء مشتركة في حدود مشتركة اما ذو وضع يقبل الاشارة الحسية
بحسب النسبة الترتيبية من الاجزاء بحسب الانبساط في جهات العالم
ويقال له الامتداد القار وحقيقة الكمية المتصلة التي هي مقدار تمادي
الصورة الجسمية المتصلة المنبسط الممتدة بجوهر ذاتها في ابعادها التمادية
الذاهبة في جهات عالم الخلق اي العالم الجسماني هو الفلك الاقصى المحدد
للجهات بجملة ما هو محيط به دعاويه من الاجسام والجسمانيات و
اما غير ذي وضع ليس يقبل وقوع النسبة الترتيبية من اجزائه المفترضة
الاشارة الحسية لا في جهات العالم ويقال له الامتداد غير القار وبه
يقدر استمرار المشخصات والتجددات وبالجملة حركات على الاطلاق
وحقيقة الكمية المتصلة الممتدة بنفس ذاتها التي هي مقدار الحركة
الفلكية المستديرة التي هي حركة الفلك الاقصى المحيط بالكل وكما
الجهة الحقيقية للامتدادات القارة اثنتان الفوق والتحت
والفلك الاقصى محددهما بمحيطه ومركزه فكذلك الجهتان في التمادات
الغير القارة اثنتان الماضي والمستقبل والفلك الاقصى محدد
هما بمقدار حركته وهو الزمان فمحل الزمان حركة الفلك
الاقصى والمقدرية مطلق الحركة على الاطلاق ولاحقيقة

لها الا الخروج عن القوة الى الفعل شيئا فشيئا على سبيل اتجاه
نحو شئ ولا يكثر لها الا من جهة المسافة والزمان ولا تقدر لها الا
بالزمان فاذن لا وقوع فى الاحياز والاوضاع وللاكنة والجهات
الا للاجسام والابعاد الجسمانية ولا سيلان واستمرار ولا فوت
ولحوق ولا مضى واستقبال الا للحركة والزمان ولا وقوع لشئ
ولا نوع لشئ فى التمادى والسيلان الا بحسب التغير والتطور من
تلقاء الحركة والزمان ومقتضى ينبغى ان يكون محل الزمان اسرع
الحركات واظهرها لتكون جملة الحركات باسرها مقدرة به و
ان يكون حامل الحركة التى هى محل الزمان الجرم المحيط بالكل لتكون
جميع المكانيات والزمانيات باسرها واقعة فيه فمحل الزمان
لا محالة مقدار حركة الفلك الاقصى وحالا فيها ولذلك سميت
اجزاء منطقة حركة المتحركة بها جميع السماويات وهى معدل
النهار من الدرجات ازمانا ومقدار طلوع خمسة عشر جزء
منها ساعة مستوية وقد استبان بان الضوابط التعليمية فى علم
الهيئة ان المتحركة بما يقطع مقدار درجة من مقعر الفلك الاقصى
وعدد اميالها سبعة الاف الف وثلثمائة وثلثة واربعون الفا
وثلثة وتسعون فى ثلث خمس عشر مستوية وفى جزء من تسعمائة
جزء منها وذلك بقدر ما يعد احد واحد الى ثلثين يقطع عدد
اميال مائة وخمسة وخمسون الفا وسبعمائة وثمانية عشر ميلا
فبمقدار ما يقول احد واحد يتحرك خمسة الاف ومائة وستة وسبعين
ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخا من مقعره والله

اعلم

اعلم بما تحركت محدبة اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدبة
سطحية من مركز الارض لا سبيل الى استخراجه وتعرفه ولا يعلمه
الا صانعه العزيز العليم وعند اهل الحساب من الراصدين تحرك
في هذا الوقت الفين واربعمائة فرسخ من مقعره فعلى ما ذكرناه
تحركت من مقعره في ساعة مستوية ستة وثلثين الف الف فرسخ
وثلثمائة الف فرسخ اثنين وسبعين الف فرسخ وعلى ذلك الحساب
خمسين الف الف فرسخ واربعمائة الف فرسخ ومقعره قالوا الفلك
الاقصى بما يحويه من الاجسام والاعراض وبما يتعلق به من العقل والنفوس
والارواح والطبايع انسان كبير مطيع الله عز وجل في حركاته واوضاعه
وافاعيله وادراكاته قال صاحب المحاكمات قد سمية الفلك بحسب الحركة
الشرقية بانسان مستلق على الظهر راسه في جهة القطب الجنوبي
ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السماء فيكون القطب الجنوبي
علواً والشمالي سفلاً والمشرق يميناً والمغرب شمالاً ووسط السما
قداما وسفا يلزم خلفا ويجب الحركة الغربية بانسان راسه في جهة
القطب الشمالي ويمينه الى المغرب فتتبدل الجهات الاربع بخلاف
القدام والخلف فاذن لا جهة للابعاد القارة على الحقيقة الا الفوق
وهو الامتداد الاخذ من المركز الى المحيط والتحت وهو الامتداد
الاخذ من المحيط الى المركز وللامتدادات السيالة الغير القارة الا
المضي والاستقبال اي انقضى والتجدد في جهتي المبدأ والمنتهى
وهما جهتا الازل والابد للامتداديات السيالة فالفلك الاقصى
محدد جهات الامتدادات القارة باعتبار جرميته والتماديات

السيال الذي مقدار حركة الاجسام والجسمانيات باسرها بجوهرها
تلك الافلاك من حيث ذواتها وجهاتها بامتداد جرمية ومن حيث
اطوارها وحركاتها لكمية حركة ومضية واذا تبين ان الزمان
ليس جوهر الا مقدار هيئة اتصالية غير قارة فهو هوية متصرمة
متجددة بنفس حقيقتها فلا معنى له الا الاتصال المتصرم والتجدد فلا
هوية له الا كمية الفوت واللحوق فلا ذات له الا مقدار سيلان التغير
فهو بنفس حقيقة كمية متصلة غير مستقرة فاذا افترضت في هويته
اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف والانقاط امتنع
بالنظر الى نفس ذاته ان تجمع جزءان من اجزائه المفترضة في ان
من الانات كما الكمية المتصلة القارة اذا افترضت في هويتها الا
تصالية اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف والانقاط
امتنع بالنظر الى نفس حقيقتها ان يجتمع جزءان من جزئيتها المفترضة
في لحظ ما من انقاط فكل جزئين من الزمان ما شئتا ان تعينه كما
كل جزئين من الصورية الاتصالية القارة ما شئتا تقطيعه منهما فاحد
ومنك جزئين وهو الذي في جهة التصرم ماض بذاته وهو بنفس
هويته قبل وقبلية باعتبارها لا قبلية زائدة على هويته عارضة
لهويته والاخر وهو الذي في جهة التجدد مستقبل بذاته وهو بنفس
هويته بعد وبعدية باعتبارها لا بعدية زائدة على هويته عارضة
لهويته كما جزء الهوية الاتصالية القارة احدهما متقدم في الامتداد
المكاني بنفس هويته والاخر متأخر في الامتداد المكاني بنفس هويته ومقتضى
كما الحركة منطبقة بالذات على الزمان بالعينية وتعلقه الهوية في

النفس

النقيضين فكذلك السكون او ليس هو عدم الحركة من باب السلب
بل من باب عدم الملكة وكما لا يتصور وجود الحركة في الآن بل انما
ظرف حصولها الزمان لا غير فكذلك السكون فانه ايضا يتقدر بالزمان
ولا يقع الا في الزمان فيما ليس هو في عالمي المكان والزمان فهو متقدس
عن السكون كما هو متقدس عن الحركة فليعلم ومقصة اعلمن ان
الحركة تعليه متضمنة فيها القوة من سبيلين من جهة الوصول الى ما
اليه انحاء الحركة اذ لا وصول اليه ما دامت الحركة ومن جهة استتمام
هويتها الشخصية اذ كل حركة فان الشخصية هويتها غير مستقيمة الحصول
الا في مجموع زمانها الشخص المحدود بان البداية وان النهاية الا
عند الانتهاء فاذن الموضوع في زمان السكون في قوة الاستعدادية
كمالات ثلثة نفس الحركة واستتمام هويتها الشخصية بحسب الحصول بالفعل
والوصول الى ما هو اليه الانتحاء بالحركة فاذا تلبس بالحركة صار الى الفعلية
بحسب احد الكمالات التي كانت له بالقوة من جهة الحركة وهو نفس
الحركة ويبقى له كل من الآخرين مرهون الحصول ما بالفعل بوقت الانتهاء
فالحركة لها معنى ما بالقوة من هذين السبيلين وراء ما لها من مفهوم
ما بالقوة من تلقاء جوهر الذات بحسب طباع الامكان الذاتي كما هو
شاكلة سائر الممكنات بالذات وكذلك شاكلة حامل القوة الاستعدادية
اعني الهيولى التي هي الموجودة بالفعل المتضمن في تعليقه القوة المطلقة
بحسب الاستعداد المطلق في حد وحدتها الشخصية المبهمة من اشخاص
الشخصية المبهمة من اشخاص الموجودات الا الهيولى الاولى فلا حاصل
بالفعل للهيولى الاولى الا ذاتها الشخصية المبهمة التي هي حاملة للقوة

الاستعدادية المطلقة من سبيلين دذا تمًا ايضا يجب مقومه بالقوة
يجب جوهر الذات من حيث طباع الامكان فى الذاتى حين ما هو بالفعل
من تلقاء العلة الجاعلة كما ذوات الممكنات الذاتية باسرها و
ضمان لبسط القول فى ذلك كله على ذمة خلسة الملكوت والافق
المبين وللايماضات والتشرحات فاذن استبان ما راموه بقولهم
الحركة هى الكمال الاول هو بالقوة من حيث ما هو بالقوة والصرح
الليس نبسلخ شئ من اشياء موضوعا للحركة الذى فعليتها فعاليته
القوة الا من تلقاء المادة الاولى الهيولانية الجسمانية التى نوع هما
بالقوة وحامل قوة الاستعدادية المطلقة وانما فعليتها فى حد جوهرها
فعلية الاستعداد المطلق ومفتة الليس الحكم العقل الصريح والذهن
الصراح ان الوجود يجب الاحتمال العقلى قبل شهادة البرهان وفقاً
البرهان بمحيل اما ان يكون هيولانى الذات مادى الوجود محل الهوية
يجب القوة الاستعدادية فى الفطرة الاولى ان تتلبس بالكمالات
الطارفة والمعانى المتجددة فى الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة
والسكون ومتعلق الحقيقة بالزمان والمكان واما ان يكون قدسى
الذات متقدس الوجود غير متعلق الهوية بالمواد وغواشيها والاستعدادات
وعلائقها فلا يكون له معنى مرتقب ولا كمال منتظر ولا يصح له تلبس
بحركة ويكون ولا تعلق بمكان وزمان بل يكون نسبته على جميع الامكنة
والازمنة والجهات والابعاد على سبيل واحد وحيث تلك اذن
بما تلى على سمع قلبك واوعى فى اذن عقلك غير ممترٍ فى ان البارئ
الاول الواجب الذات القدوس الوجود جل سلطانه وعلا برهانه

٩٦

اعلى واكبر من ان يوصف بالتقدس عن المواد والصورة والتعالى
عن الامكنة والازمنة وانه بالقياس الى حدود عالمى الزمان و
المكان باسرهما وهويات اشخاص الزمانيات والدهريات بقضها
شركاء النسبة غير متقدمة واضافة غير متقدرة لاهو فيهما بوالج ولا
عنهما بخارج سنة اضافته فيه تناسب ولا عنه بغارب اما تبرهن لك
بساطع البيان جرم والتجدد بعينه الوجود الحق المتعالى عن المتبدلات ان
كل ذى مية وراء الوجود فهو نفس الهواء كان هو بالنسبة الى المتية على
هذا السبيل فيما ظننت به بالنسبة الى الهيولى وهو الاصلح ذهن مسنون
محل الشئ المادة وعلاقتها ومن سبيل اخر اليس من المنصرح عند
كل ذى ذهن مسنون محل الشئ وحامله وعلة وجاعله ومبدعه و
مخترعه لا يعقل ان يكون منسوبة اليه بوقوع فيه ومشمولية له
الدخول بحسب حكمه فاذا كان الزمان نفس موجود الا فى زمان اصلا
فمحله وحامل محله مع عليهما ذلك والمبادى العالية والقوى الملكوتية
والانوار العقلية اولى بهذا من افراطك نفاطر الكل ومبدع
الجميع فاذن ليس يتصور بالنسبة الى العالم الكونى الفضاء وتجدد و
مضى واستقبال وتمادد وسيلان اصلا الا ان الوهم لا يألف
لا عما هنالك وكان او يكون اقتباس الان نجسر على الاذهان الوهان
الوهمانية والنفوس سلالة ان تومن بوجود متقدس عن الابعاد
وتعالى عن الامتدادات ويقارن جملة الامكنة والحدود والازمنة و
الاناب ويكون بالاضافة اليها جميعا على نسبة واحدة ولكن لا تعارضه
بوسوسة الوهم بعد قضية البرهان ومن ثم قال الشريف فى

الرابعة في ثاني عاشر الباب الشفاء في اثبات النبوة وكيفية دعوه

به النبي صلى الله عليه واله وسلم الى الله تعالى والمعاد ولا معنى ان يشغلهم

بشيء من المعرفة الله تعالى جل شانه فوق معرفة انه واحد حق

لا شبيه له فاما ان يتعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده

وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم

ولا داخله ولا شيئا من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل

وشوش فيما بين ايديهم الدين واوقعهم فيما لا تخلص عنه

الا لمن كان المعان الموفق الذي يشذ وجوده ويقل اسلفنا نقل

مثل ما قلنا عنه في التعليقات وبعض ... فقد تقرر عندك

ما قررناه فقد استبان ان التقدم الانفكاكي الذي ليس هو

باعتبار العلية الذاتية ولحاظ التعلق الافتقاري بل انما هو

بحسب تخلف المتاخر عن وجود المتقدم في الواقع لا في المرتبة

العقلية على ضربين ضرب منهما بحسب الانفكاك بين المتقدم

والمتاخر في الوجود الزماني بحيث يصح للعقل تصور امتداد ما

بينهما فيكون لا محالة يتخلل منهما ممتد بالذات او طرف ممتد

بالذات ويقال له القبلية المكممة والسبق السيالي والتقدم

بالزمان ولمقابلها البعدية المكممة والتخلف السيالي والتاخر

بالزمان لكون معروض هذه القبلية والبعدية بالذات وبالحقيقة

لا بالعرض وبالمجاز العقلي هويات اجزاء الزمان في حد انفسها

لا غير وفي ازاء هذا النحو من التقدم والتاخر المعية الامتدادية

ويقال لها المعية المتكممة والمعية السيالة والمعية الزمانية و

يقال

هی لازمة الامتداد الی النسبة الی الزمان او الآن بالمعیة والتقدم
الآخر بحسب الانفکاک بین القبل والبعد لا فی افق التقضی و
التجدد بل فی حاق الاعیان و بین خارج الذهن بحسب سنخ الهویة
الصریح الثابت علی الذات المتاخر مع تقرر ذات المتقدم بالفعل
لا فی زمان ان ازل لا فی جهة مکان بل فی کبد الواقع و حاق
نفس الامر فلا یتصحح توهم حد و امتداد بینهما و تخلل ممتداد
طرف ممتد منهما و یقال له السبق الصریح المطلق و المتقدم
الصریح الغیر المکمم و الانفکاک الغیر السیال و القبلیة السرمدیة
والمضائقة المتاخر المطلق والتعلق بالصریح الغیر السیال و المسبوقیة
الغیر المکممة و البعدیة الدهریة و ان هذا النحو من التقدم
والتاخر بحسب سرمدیة المتقدم و حدوث المتاخر فی الدهر
و فی ازاء هذا الضرب من التقادم و البعدیة المعیة الدهریة و
یقال لها المعیة الغیر المکممة المطلقة و المعیة القارة الغیر السیالة بحسب
اجتماع المعین فی کبد الواقع و متن الخارج و حاق الاعیان و وعاء
الوجود القار الذی هو الدهر و مبیض هل انت دود هن مسیو حقیقی
و راء الاذهان المشهوریة الجمهوریة فقد رأیت مشارکات و مباینات
بین هذین الضربین من القبلیة و البعدیة فالمشارکات اعتبار
الانفکاک بحسب انفراد القبل عن البعد و تخلف البعد عن القبل و
لکن فی المکممة فی امتداد الزمانی و فی السرمدیة فی حاق صراح الواقع
و کون ذلک من حیث لحاظ الانفراد و التخلف لا من جهة علاقة ذاتیة
و ارتباط افتقاری بین المنفرد و المتخلف و کون الانفراد و التخلف

محسب بين الخارج لا بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات بما هي هي و
المباينات وجوه عديدة الاول قبول الشدة والضعف في الزمان
المكمم بخلاف المطلق الصريح الغير المكمم ففي التاخر الزماني المكمم
موسى مثلا بالنسبة الى نوح اشد تاخرمنه بالنسبة الى ابراهيم على
نبينا وعليهم السلام وليس يتصحح ذلك في التاخر الدهري للصريح اذ ا
المتاخرات في الدهر تاخرا صريحا دهريا كلها في منزلة متاخر واحد وانما
التقدم السرمدي فعند حزب الحق واصحاب العقل المضاعف لا تقبل
تكثر الموضوع اصلا ولا يوصف به الا البارئ الواحد الحق عز سلطانه
والزاهيون باهوائهم واوهامهم اى سرمدية المبدعات يجعلون جملة
السرمديات على الحوادث الدهرية في منزلة تقدم واحد الثاني
ان المتاخر بالزمان وجوده اللاحق وعدمه السابق الزمانيان لا يقع
احدهما في حيز الآخر بحسب طرف التقدم والتاخر بل لهما هناك حد
ان تختلفان تتخاز وتتمايز بحسبهما كل منهما عن مقابله فيصدق عقد
موجب وسالب بالاطلاق العام الزماني معا ولا كذلك المتاخر في
الدهر تاخرا صريحا دهريا اذ لا توهم هناك امتداد يتصور بحسبه حد
وحد فيقع لا محالة وجوده الحادث في حيز عدمه الصريح السابق في
الدهر الثالث ان كلا من المتقدم والمتاخر بالزمان يصح ان يكون الوجود
والعدم الزمانيين او يصح طرفا كل منهما في امتداد الزمان والعدم
الزماني بما هو عدم زماني لا يستلزم في الدهر بل الوجود في الزمان اخص من
الوجود في الدهر واما المتاخر تاخرا دهريا فلا يكون الا الوجود وليس من
المتصحح اثبات الوجود وطرف العدم في الدهر الرابع ان المتاخر تاخرا و

بحسب

دهريا يلزمه ان يكون متأخرا بالزمان الصريحيا المتأخر بالزمان فان كان
الوجود عن العدم لزمان يكون متأخرا تأخرا دهريا عنه ايضا وان كان
العدم عن الوجود لم يكن متأخرا عنه في الدهر ايضا بل انما يكون له التأخر
الزماني في افق التقضي والتجدد فقط الخامس ان تأخر الوجود عن
العدم بالزمان لا يكون بحسبه المتأخر الزماني تخلف في الوجود الا عما
يتقدمه بالوجود تقدما زمانيا عمن يمتنع دخوله في افق الزمان ويستحيل
اتصافه بالتقدم الزماني او ليس يتصور ان يتخلل بين زماني من وهو
خارج عن عالم التغير والسيلان ومحيط بجميع الازمنة والحدود على نسبة
واحدة زمان او آن وممتد او طرف ممتد لا بحسب الوجود ولا بحسب
الوهم فاذن لا يتصحح عنه بحسب ذلك تخلف اصلا فاما تأخر الوجود
عن العدم تأخرا دهريا فانه يكون بحسبه للمتأخر في الدهر تخلف صريح
عمن يتقدم عليه في الوجود تقدما سرمديا بالاعلى مشاكلة التخلفات
المكمة الزمانية انما توقعه الاذهان الوهمانية ومنهم لا تحقق للمعية
السرمدية عند اهل الحق واصحاب الحقيقة اذ الوجود الاول الحق جل
سلطانه مستأثر بالقبلية السرمدية ولمه بالاضافة الى التوالي
الحادثة في الدهر وهي جملة ما عداه بحسب ذاته سبحانه التقدم السرمدي
وبالنظر الى ذوات التوالي الوجوده جميعا بعد معا في الدهر المعية
الصريحية الدهرية والظانون باوهامهم تسرمد المبدعات
يزعمون ان لذاته سبحانه بالاضافة الى الثانيات من مبدعاته
لمعية سرمدية وذلك خرص باطل وهما في خارجية الذهن الكاذب
الظلماني وانما قضية العقل الصراح البرهاني ان الله الباري الاول

الحق سبحانه موجود فی السرمد قبل الدهر فبلیسه سرمدیته بالذات

وجملة الممکنات وهی جمیع معلولاته ومجعولاته باسرها من الثابتات و

المتغیرات موجودة من تلقاء صنعه وابداعه فی الدهر بعد السرمد بعدیة

دهریة فلا شیء من الممکنات بموجود فی السرمد اذ هی باسرها بعد

ومحاط به ولا الحق الواجب بالذات بموجود فی الدهر لانه فی السرمد

قبل الدهر ومحیط به ومتعال عنه فقد دریت ان الدهر وعاء وجود

امتداد الزمان کله ومحاط بالسرمد وحاصل بعده والموجود الحق

السرمدی موجود فی السرمد قبل الزمان وقبل الدهر وقبل کل شیء

ومتعال عن الوقوع فی الزمان وجود عن الوقوع فی الدهر فلیتبصر ومن

انی لشدید العجب من صاحب المطارحات ومقلدیه کیف وسعهم

ان یحشموا ارجاع التقدم الزمانی الی التقدم بالطبع تمسکا بان الزمان

المتقدم علیه للزمان المتاخر اذ الحوادث منتهیة الی الحرکة الدوریة

والحرکة کل جزء سابق منها علة للجزء اللاحق ومتقدم علیه تقدما

بالطبع فانه لولا الحرکة من ا الی ب ما صحت الحرکة من ب الی ج

اذ کیف یکون للمتحرک مالم یقبل الیه فکذا مقدار هذه الحرکة من الزمان

متقدم علی مقدار تلک الحرکة منه تقدما بالطبع الم یکن عندهم من

المتصرح ان الاجزاء المقداریة للمتصل الواحد متحدة فی الوجود

ومتناهیة بالمهیة ومهیا ووجودها نفس ماهیة ذلک المتصل

ووجوده فهی جمیعا ابعاض وهمیة لموجود واحد فکیف یتصحح

بینهما الاختلاف بالعلیة والمعلولیة ثم الم یستبین لک ان ...

ملاک التقدم الزمانی اعتبار الانفکاک المکمم بین المتقدم و

المتاخر

المتاخر لا لحاظ العلاقة الذاتية والارتباط الافتقاري بينهما اصلا فلو صحب العلة والمعلولية بين اجزاء الزمان كان تصحيحهما نحوان من التقدم والتاخر ما بالزمان من سبيل الانفكاك المكمم وما بالطبع من سبيل العلية والمعلولية فاذن امتاح احدهما الى الاخر ظن فاسد من سبيلين ولم يكن من الذاهلين فقد وقع هم نظر ذلك في التقدم الرتبي ايضا فلا تكون من الغافلين ومبيض ثم انى لعلى شدة التعجب جدا من المتكلفين المسمون بالمتكلمين كيف اتفق لاوهامهم سلخ التقدم الزماني بالذات عن صفة الذاتية واسناد ذلك على الحقيقة الى ما يوصف به بالعرض على المجاز العقلي وذلك انهم جعلوا الموجودات الزمانية المقارنة لاجزاء الزمان متقدمات ومتاخرات على الحقيقة و الازمنة التي هي المتسابقة والمتلاحقة على التعاقب في الامتداد الزماني بالحقيقة المنسلخة عن القبليات والبعديات الانفكاكية السيالة وهي بعينها هويات تلك الازمنة بما هي هي وهم يحيلون ان لها نحوا اخر من التقدم وهو التقدم بالذات ولا يتعرفون ان انما الانفكاك المكمم السيال بين الزمانيات بحسب هويات الازمنة التي هي مقارناتها لا غير فهو لا لا يعقلون المحاطبة فليثبت ومبيض قال امام المشككين معرضا على اصحاب الحقيقة الفرق بان الزمان متقض لذاته فلذلك تعرضت القبلية و البعدية العارضان له عن زمان اخر ولم يستقر القبلية والبعدية العارضتان الشعرة عنه ليس معتمد لان اجزاء الزمان ان كانت

متساوية في المسترا ستحال تخصيص بعضها بمقدار التقدم دون البعض الآخر

وان لم يمكن كان انفصال كل جزء عن الآخر بهيئة فيكون الزمان غير متصل

بل مركبا من آنات قال والعقل لعله الزمان للحركة ايضا فيقتضي

مثل هذا البيان وقوع الزمان آخر فقال خاتم المحصلين البرهة

في شرح الاشارات والجواب ان الزمان ليس له هيئة غير اتصال

الابعاض والتجدد وذلك الاتصال لا يجري الا في الوهم فليس له

اجزاء بالفعل وليس له تقدم وتاخر قبل الجزئية ثم اذا فرض له اجزاء

فالتقدم والتاخر ليسا بعارضين بعرضان للاجزاء فصير الاجزاء

ليسهما متقدما ومتاخرا بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة

الزمان يستلزم تصور تقدم وتاخر الاجزاء المفروضة بعدم الاستقرار

لا لشيء آخر وهذا معنى لحاق التقدم والتاخر لذاتيهما واما

ما له حقيقة غير عدم الاستقرار يقارنها عدم الاستقرار كالحركة

وغيرها فانما تصير متقدما ومتاخرا بعد عروضهما وهذا هو

الفرق بين ما لحقه التقدم والتاخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب

غيره فاذا قلنا اليوم وامس لم يحتج الى ان نقول اليوم متاخر

عن امس لان نفس مفهوميهما يشتمل على معنى هذا التاخر واما اذا

العدم والوجود احتجنا الى اخراج معنى التقدم باحدهما حتى نصير

متقدما وانما المعية تعينه ما هو في الزمان للزمان غير المعية بالزمان

اعني معية شيئين يقعان في زمان واحد لان الاولى تقتضي نسبة

واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان هي متى ذلك الشيء والاخرى

تقتضي نسبتين يشتركان في منسوب اليه واحد ما يعد زمان

يشتركان

هو زمان ما ولذلك لا تحتاج في الاولى الى زمان يغاير الموصوفين
بالمعية وفي الثانية اليه انتهى كلامه فقد اتضح انه ما لم يعرض
للزمان انقسام وهمي لم يكن هنالك الا هوية واحدة ممتدة متصلة
بنفس ذاتها موجودة في وعائها الذي هو الدهر الوجود واحد شخص
فاذا عرض له انفصال الى اجزاء متمايزة في الوهم لا بحسب الوضع
صح طروها بها بحسب انفسها النحو المكمم من القبلية والبعدية
في امتداد سبيلا الى التقضي والتجدد من حيث عدم الاجتماع
في حد من حدود ذلك الامتداد فهذا النحو من التقدم والتاخر
يكون هويات تلك الاجزاء من حيث نفس حقيقة الزمان وخصوصيات
تلك الهويات لا غير ويلحق ما ازاءها من سائر الاشياء الزمانية بحسب
مقارنتها لها لا من حيثية غير هذه المقارنة اصلا وهذا النحو هو
الذي يسمى تقدما زمانيا ثم اذا جعل ان من الانات مبدا محدودا
عرض ايضا بتلك الاجزاء المتعرضة نحو اخر من التقدم والتاخر بحسب
اختلاف نسبتها الترتيبية الى ذلك المبدا المحدود بالقرب و
البعد منه وهو التقدم الترتيبي فليتعرف ومنه ايضا فاذن
الجسم بما هو جسم لا يصح وقوعه في الزمان ولا بما هو موجود اذ
لا يقع في الزمان الا الهيئة الغير القارة وفي الحركة فالجسم بما هو جسم
يكون في المكان وبما هو موجود يكون واقعا في الدهر وبما هو متغير
ومتحرك يقع في الزمان والحركة من حيث نفسها واقعة في الزمان
بالذات وبما هي موجودة ففي الدهر كما الزمان نفسه وهذا الاتصال
من تلقاء الزمان ينسب اليها الاتصال ايضا من جهة المسافة المتصلة

والقبلية والبعدية الزمانيتان لابد ان تكونا بحسب الزمان اما في اجزاء
الزمان فبحسب الزمان الذي هو نفس القبل والبعد واما في غيرها فبحسب
الزمان المحيط بالقبل والبعد واما المعية فمعية الحركة الزمان غير معية
الشيئين الزمانيين بقياسهما الى الزمان وبقياس احدهما الى
الاخر فان معية الحركة والزمان هي متى الحركة اى كون الحركة في زمان
ومعية الشيئين الزمانيين الزمان وكذا معية احدهما للاخر هي ان
متى احدهما هي عين متى الاخر اى كونهما في زمان واحد والمعية
الاولى لا يحتاج الى زمان خارج عن غير المعين بخلاف الثانية و
يلزم من كون الحركة في زمان كون الحركة والزمان في زمان ومحض
فقد استبان لك بالاصول الملقاة اليك ان نسبة موجودية الى سائر
الموجودات اى جملة ما قد دخل في الوجود بالاطلاق العام اما نسبة متقدرة
مسافية تختلف بحسبها المسافات والابعاد بالقرب والبعد منه او نسبة
او زمانية سيالة تختلف بحسبها حالة في الوجود بالقياس اليها بالمعية
واللامعية فيكون اذ هو مع بعض من الاقران لا محالة امتداد غير قار
و مكية سيالة و اما نسبة ابدية احاطية غير متقدرة ولا سيالة خارجة
عن حليتى التقدر واللاتقدر وامتداد واللا امتداد يكون بحسبها
جملة الامكنة والمكانيات والاكوان والمسافات بالقياس اليه على
سبيل واحد فهي في حد انفسها غير موصوفة بالتقدر واللا
تقدر والجهات والابعاد ولا يعقل شئ من ذلك فيه ولا في نفس
النسبة وكذلك يكون هويات الازمنة والزمانيات باسرها سواسية
في الوجود بالنظر اليه فلا يقع تقدد وامتداد في نفس النسبة اصلا
ومن نكته

وان كان بعض المنسوب اليه فی حد نفسه موصوفا بالامتداد والتقدر
ثم من المستبين ان مفارقات عالم الهيولی كالكليات من الاحكام
التصديقية واطرافها التصورية والحقائق التی قبلنا بطبايعها
المرسلات فقط والانوار المشاهدة القدسية بطبايعها وشخصياتها
جميعا لتنزهها عن الاين والمتی يابی ان نعرضها النسبة المقدارية المسافية
او النسبة المتقدرة الزمانية وان فاطر السموات والارض اذ هو مبدع
العقول والنفوس ومخترع المكان والزمان وجاعل الماهيات والانيات
وخالق الكل ومن ورائهم محيط فهو بمجده وقدسه وعزه وعلاه
احرى واحق بالتعالی والتقدس عن ذلك كله ومتی اليس اذن كان
ان يكون عندك من الفطريات ان الشیء الزمانی انما يتاخر تاخرا
زمانيا عن زمانی اخر مثله بتقيدهما بالزمان فيجمعهما افق الامتداد
الزمانی ويخصصهما بحدين مختلفين من حدوده فالمتعالی عن عالمی
الزمان والمكان ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التاخر بالزمان
ولا المعية الزمانية كما ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التاخر بالمكان
وكذلك الحادث الزمانی انما يصح له بما هو حادث زمانی التخلف المكمم
عن حادث اخر زمانی يحدث قبله وليس له بما هو حادث زمانی سبيل
اخر وراء ذلك واليس من المتصرح المستبين لذوی العقول باجماع
الحكماء والعقلاء قاطبة ان الباری الحق الاول جل ذكره متقدم فی
الوجود علی هذا اليوم وعلی هذا الحادث اليومی مثلا تقدما انفكاكيا
من حيث السرمدية وراء التقدم بالذات من حيث علاقة الجاعلية
وهذا الحادث متاخر بالوجود متاخرا تخلفيا من جهة الحدوث فی متن

الاعيان فهذا التاخر بالذات من حيث علاقة المعلولية بحسب
الحدوث الذاتي فاذن قد استبان ان هناك تقدما مطلقا ما سرمديا
غير منفك للمقدم بحسب سرمديته في الوجود وتاخرا صريحا دهريا غير
منكمم للمتاخر بحسب حدوثه في الدهر وسبق العدم الصريح عليه سبقا
مطلقا في متن الدهر وان المتقدم بالوجود السرمدي متقدم بالسرمدية
على الكائنات الزمانية باسرها لانها انما هي حوادث زمانية متاخرة عن
العدم المتكمم تاخرا زمانيا بل بما هي حوادث دهرية متاخرة عن
العدم الصريح في الدهر تاخرا دهريا وانه بحسب وجوده السرمدي
قبلها قبلية سرمدية وبحسب وجودها في الدهر معها معية دهرية
وميض ان ما يلوناه عليك قد اطبق على اثباته شركاؤنا الذين
سبقونا بالزمان في الصناعة قال معلم المشائين في الدورة اليونانية
ارسطوطاليس في الميمر الاول من كتاب اثولوجيا بعد ذكرها في خير
الدهر وما في خير الزمان ان الذي يفعل الشيء بعد الشيء فلا محالة انه
تحت الزمان وان الشيء الذي يفعل شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء
الحسية وان الانية العقلية دائرة ليس من مركزها الى محيط الدائرة
ابعاد ثم في ساقة الميمر نقل عن شيخه امام الحكمة واثنى عليه و
قال فيقول ان افلاطون الشريف الالهي حل الفلاسفة قد خطاؤا
وانى وضعهم الاثبات وذلك انهم لما ارادوا معرفة الاثبات الحقيقية
طلبوها في هذا العالم الحسي وذلك انهم رفضوا الاشياء العقلية
واقبلوا على الحسي وحده فارادوا ان ينالوا بالحسي جميع الاشياء
الداثرة والدائمة الباقية فلما رآهم قد ضلوا عن الطريق الذي يهديهم
سيف

الى الحق والرشد واستولى عليهم الحس رناطهم من ذلك وتفضل
عليهم وارشدهم الى الطريق الذى يوديهم الى حقايق الاشياء
ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة الانيات وبين الاشياء المحسوسة
وزمان ودوران دائمة لا تزول عن حالها وصير الاشياء الحسية دائرة
واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ من هذا التمهيد فقال ان علة
الانيات الحقيقية التى لا اجرام لها والاشياء الحسية ذوات الاجرام
واحدة وهى الانية الاولى الحق يعنى بذلك البارى الخالق سبحانه ثم
قال ان البارى الاول الذى هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات
الحسية الدائرة هو الخير المحض والخير لا يليق لشىء من الاشياء الا به وكل
ما كان فى العالم الاعلى والعالم الاسفل فليس ذلك من طباعهما و
لا من طباع الانيات العقلية ولا من طباع الانيات الحسية الدائرة
لكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منهما بادية
فان الخير انما ينبعث من البارى فى العالمين لا ترى جميع الاشياء ومنه
تنبعث الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما تمسك هذا العالم بتلك
الحيوة والانفس التى صارت من العلو فى هذا العالم ثم قال ان الانية
الاولى الحق هى التى تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على الاشياء
الطبيعية وهو البارى الذى هو خير محض وما احسن واصوب ما وصف
هذا الفيلسوف البارى اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة و
سائر الاشياء كلها غير انه لا ينبغى لسامع قول الفيلسوف ان ينظر الى
لفظه فيتوهم عليه انه قال البارى انما خلق الخلق فى زمان فانه ان
توهم ذلك عليه فى الفاظه وكلامه فانه انما لفظ بذلك ارادة ان

بتبع عادة الاولين فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدو
الخلق لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان يدخلوا
الزمان في وصفهم المكون وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان
البتة وانما اضطر الاولون الى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا
بين العلل الاولى العالية وبين العلل الثواني السفلية وذلك
ان المرء اذا اراد ان تبين عن العلة ويعرفها اضطر الى ذكر الزمان
لانه لا بد للعلة من ان يكون قبل معلولها فيتوهم المتوهم ان
الفعلية هي بالزمان وان كل فاعل انما يفعل فعله في زمان فليس
ذلك كذلك اعني ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة
هي قبل معلولها في زمان فان اردت ان تعلم هل هذا المفعول
زماني ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فالمعلول تحت
الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان المعلول زمانيا ايضا
فالفاعل والعلة يدلان على طبيعة المفعول المعلول ان كانت تحت
الزمان وان لم يكن تحته انتهى كلام ارسطوطاليس في هذا الميمر
بالتقاطه وقال في الميمر الخامس ونقول انه لم يبدع الباري الاول
شيئا من الاشياء بروية ولا فكر ثم قال يريدون بذلك ان الاشياء
كلها ابدعت على الحال التي هي عليها الان بالحكمة الاولى ثم قال
ونقول ان كل فعل فعله الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لانه
عليه ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي لمتوهم يتوهم ان
افعال الفاعل الاول هي قائمة عنده وليس شيء عنده اخيرا الا الشيء
الذي عنده اولا وهو هناك اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني و

زمنية

الشئ الزمانى لا يكون الا فى الزمان الذى وافق ان يكون فيه فاما فى
الفاعل الاول فقد كان لانه ليس هناك زمان فان كان الشئ الملاقى فى
الزمان المستقبل هو قايم هناك فلا محالة انه انما يكون هناك موجودا
قايما كما انه سيكون فى المستقبل فان كان هذا هكذا فالشئ اذن الكاين
فى المستقبل هو هناك موجود قايم لا يحتاج فى تمامه وكماله الى احد شيا
البته فالاشياء اذن عند البارى جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت
ام غير زمانية وهو عنده دايما وكذلك كانت عنده اولا كما يكون
عنده اخيرا وقال فى الميمر الثالث فاما نحن فنقول ان الله عز وجل
علة العقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة علة
للاكوان كلها الجزئية غير انه وان كانت الاشياء بعضها علة بعض
فان الله تعالى علة لجميعها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو
الذى جعله العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن
ذاكرون ان شاء الله ان الشئ بالقوة لا يكون شيا بالفعل الا ان
بالفعل شئ اخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من القوة الى الفعل
شئ لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم
يكن شيا بالفعل فاين تلقى القوة بصرها واين يأتى فاما الشئ الكاين
بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيا من القوة فانه انما ينظر الى
نفسه لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل ويبقى هو دايما
على حاله واحدة لانه لا حاجة به الى ان يصير الى شئ اخر اذ هو ما هو
بالفعل واذا اراد ان يخرج الشئ من القوة الى الفعل لم يحتج
الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج هو

الشيء من القوة الى الفعل ثم قال فاما البارئ عز وجل فانه
يحدث انيات الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور
بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث انيات الاشياء وصور
ها لانه هو الشيء الكائن بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذا فعل
فانما ينظر الى ذاته فيفعل الفعل دفعة واحدة ثم قال فاما الفاعل
الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج
منه لانه ليس خارجا منه شيء اخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان
اذن وصح ان العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة وان
الطبيعة قبل الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل
الاول قبل الاشياء كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين ابداعه
الشيء وانما فرق ولا فصل البتة وقال في الميمر الثامن من القيام
هناك دائم بلا زمان ماض ولا آت وذلك ان الآتي هناك حاضر
والماضي موجود فهذا ما رمنا نقله من كلامه بعبارته وما هذا
سبيله في اثولوجيا كثير جدا وقال في بعض مياومات المفاوضة
الى ذي القرنين ما تنشأ الخليقة الا من موجودات واحدثتها الا من
متقدمات خلق الرؤوس الاوائل وما سماه سيراء الطبايع الكلية
من ثلاث الرؤوس على ما نشاء والرؤوس اول الخلقة وابتداء ما نشأه
البارئ عز وجل والطبايع وما كان من اختلاف خلق الطبايع
متفرع من تلك الرؤوس فالرؤوس ثلاثة لا محالة اولها واكرمها الصورة
والثاني الهيولى والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان والبارئ عز وجل
يجل عن هذه الاشياء لانه منشاها ومحدثها فكل ما ينطق به لا

بكم

بحيط بعلوه لا بمكان ووجوده لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمة
لا مقدار وقوة لا بتشبيه علا فقدره فقهره وعلى ما يشاء تجرى
الامور لا السكون من صفاته ولا الحركة من سماته تنقصر الالفاظ عن
عظمته ويضيق المنطق عن بلوغ كنهه وقال شريكنا في التعليم في
الفصوص فص اول من حيث انه منه يصدر كل وجود بغيره وهو اول
من حيث انه اول بالوجود وهو اول من حيث ان كل زماني ينسب اليه
يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشئ ووجدا عني الحق
الواجب معه لا فيه ثم قال وهو اخر من حيث ان كل زماني متاخر عنه
ولا يوجد زمان متاخر عن الحق وقال في تعليقاته كل ما يكون له اول و
اخر فبينهما اختلاف مقداري او عددي او معنوي فالمقداري كالوقت
والوقت او الطرف الطرف والعددي كالواحد والعشرة والمعنوي
كالجنس والنوع والوجود لا اوله ولا اخر بذاته وقال الشريك في الرياسة
في تعليقات تعليق قد يكون العلة تتقدم في الوجود او في الزمان من
المعلول كالاب تعليق اما ان يكون الشيئان معا في الوجود او في الزمان
او في ثالث ينتسبان اليه والعلة والمعلول هما معا وهما متلازمان
ولا يجوز ان يكونا طرفي الوجود لان العلة اقدم من المعلول فيه و
لا في زمان اذ كانا غير زمانيين فهما معا في التضايف وهي معية
اللزوم لا الوجود وقال تعليق واجب الوجود ان يكون لوازمه
وهي معلولاته لا تتاخر عنه تاخرا زمانيا قال هو يبصر كل
واحد من الاشخاص والاعراض والصور جزء واحدة ويكون كلها
متميزة عنده باعراضها وصورها فانا وانت متميزان عنده بصورتنا

واعراضنا ولواحقنا وكذالك الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده بصورها واعراضها فانه يعرف كل شئ على ما هو عليه في الوجود كليا كان او جزئيا او سرمديا او زمانيا فانه اذا كان يعرف الشئ بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء بازمنتها وقال تعليق التقدم في المكان ان تصنع زنيته مثل رتبة الماء فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي انفصال غايات يكون كل من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان ان نفرضه ثم كل زمان ابعد من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم الباري تعالى على العالم هو التقدم بالوجود وبالقياس اليه لان الوجود شئ ثالث بل هو نفسه وانما نفرضه في ذهننا ثالثا انتهى كلامه بالفاظه وقال في ثالث مقالة برهان الشفاء والشئ الذي يكون لشئ ولم يكن لآخر ولا يكون للآخر الا وقد كان له فهو للشئ اولا قيل كونه للآخر واذا تعقب اضافة ما يقال اولا وقبل وجد انه يدخل في هذه الخاصة كان ما بالطبع او بالعلية او بالمكان او الزمان او الشرف او غير ذلك انتهى قوله بلفظه وقوله او غير ذلك صريح في تقدم آخر وراء تلك الخمسة وانهم يريدون بذلك التقدم المطلق الغير المحكم والتقدم بالماهية على ما ذكره في مواضع غير معدودة قال في اول رابعة الهيات الشفاء في المتقدم والمتأخر بعد القول في التقدم بالعلية فاذن وجود كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك ولكن ليسا معا في القياس الى حصول الوجود وهذا قوله بعبارته وعني بغير ذلك السرمد على ظن تحقق المعية السرمدية

زمانيا

واثباتها ثم قال فی فصل القوة فیقول ان هذه الفصول التی اوردنا
ها توهم ان القوة علی الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة علیه لا فی الزمان
وحده هذا شیء قد مال الیه عامة من القدماء فبعضهم جعل للهیولی
وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلک الی آخر ما رام
ذکره ثم فی اول الشفاء سمعتم بین بطلان قول المعتزلة فی حدوث
العالم بیانا تاجدلیا علی اوضاعهم وقال ان الاول تعالی انما سبق الخلق
عندهم لیس سبقا مطلقا بل وضع هذا المعنی للخالق ممتدا لا عن بدایة
وجوزان یخلق قبل ای خلق توهم خلقا او اذا کانت هکذا کانت هذه
القبلیة مقدرة مکممة الی آخر ما قاله وفی التعلیقات کثیرا ما یعبر عن
العدم الصریح باللاشیء المطلق الذی لا یتصور فیه اختلاف مقداری
سیالی ویجعل التخلف الصریح والخلف السیال المکمم والنسبة المقدرة
السیالة والنسبة الایداعیة الغیر المتقدرة وقال فی طبیعیات الشفاء
غیر مرة واحدة انه لا یکون فی الزمان الا الحرکات والمتحرکات اما الحرکة
فذلک لها من تلقاء جوهرها واما المتحرکة فذلک له من تلقاء الحرکة
واما سائر الامور فانها لیست فی زمان وان کانت مع الزمان کالعالم
فانه مع الخردلة ولیس فی الخردلة والشیء الموجود مع الزمان ولیس
فی الزمان فوجوده مع استمرار الزمان کله هو الدهر وکل استمرار وجود
واحد فهو فی الدهر واعنی بالاستمرار وجوده بعینه کما هو مع کل
وقت بعد وقت علی الاتصال فکان الدهر هو قیاس ثبات الی غیر
ثبات ونسبة هذه المعیة الی الدهر کنسبة تلک المعیة الی الزمان و
نسبة الامور الثابتة بعضها الی بعض والمعیة التی لها من هذه الجهة هو

معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما سمي به السرمد وكل استمرار وجود
بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد
العجب ممن يقول الدهر مدة السكون او زمان غير معدود بحركة ولا
يعقل مدة ولا زمان ليس في ذاته قبل وبعد على التكمم واذا كان
فيه قبل وبعد على التكمم وجب تقضي حال وتجدد حال على ما قلنا
فلم يخل من حركة وسكون يوجد فيه هذا التقدم والتاخر على نحو ما
قلنا سالفا لا غير وقال في طبيعيات النجاة وليس كل ما يوجد مع الزمان
فهو فيه فانا موجودون مع الشعيرة الواحدة ولسنا فيها بل الشيء
الموجود في الزمان اما اولا فاقسامه وهو الماضي والمستقبل واطرافه
وهي الانات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمتحركات لان المتحركات
في الحركة والحركة في الزمان فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان فيكون
الان فيه ككون الواحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه
ككون اقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات
في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان اذا قويل
توهمه مع الزمان واعتبره فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان و
ما فيه سميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا فيكون الدهر انتهى
كلامه وقال التلميذ في التحصيل وهما اي العلة والمعلول معا في الزمان
او الدهر لا في حصول الوجود وقال شيخ الاشراق في فصل المتقدم و
المتاخر من كتاب المطارحات والمتاخر بازاء المتقدم وكذا مع و
ليس كل شيئين بينهما تقدم وتاخر زماني هما متزامنان فان
المفارق بالكلية لا يتقدم على زيد زمانا ولا يتاخر عنه وليس معه

بالزمان

بالزمان ايضا وكذا غيره فالذان هما معا بالزمان يجب ان يكونا
زمانيين كما ان اللذين هما معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا
مكانيين انتهى كلامه وقال في حكمة الاشراق وللعلة على
المعلول تقدم عقلي لا زماني ويسمى المتقدم بالذات وقد يكونان
اى العلة والمعلول في الزمان معا فقال بعض المحصلين في الشرح
وذلك اذا كانا زمانيين ولذلك قال قد يكونان لذلك لانهما قد
لا يكونان كذلك كما في المجردات وكيف ما كان لا يختلف وجود المعلول
عن وجود العلة التامة زمانيين كانا او لا ومنه يعلم ان تقدمها
عليه ليس زمانيا ثم ذكر اقسام المتقدم والمتاخر فقال الشارح
وكذلك المع بازاء المتقدم والمتاخر اما بالزمان فظاهر كالعلة والمعلول
وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالذات فكمعلولي
علة واحدة وبالطبع كالمتكافيين في لزوم الوجود من غير ان يكون
احدهما سببا لوجود الاخر كالضعف والنصف مثلا وبالوضع كما
موسين في صف واحد وبالشرف كمتعلمين عند معلم والجسماني
لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما
في مكان واحد وقال الشارح التلويحات بعد ذكر انواع التقدم
وبما علم من حال المتقدم يعلم حال المتاخر والمع الا ان المفارق
بالكلية لا يصدق عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا والجسمان
لا يصح بينهما المعية المكانية من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان
واحد وقال صاحب الشجرة الالهية والمجرد عن المادة بالكلية اذا لم
يكن بينه وبين شئ تقدم او تاخر زماني يلزم ان لا يكونا معا فان كل

ما ليس بزماني لا يصدق عليه التقدم والتاخر والمعية بالسوية

البتة وانت تعلم ان اللذان يصدق عليهما المعية الزمانية يجب ان يكونا

زمانيين كما ان اللذين يكونان معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا

مكانيين الا ان المعية المكانية لا يصح ان يكون بينهما من جميع الوجوه

وبعض اراذل المنهج بامامة المتشككين لم يستطع الى الفرق بين

العدم الزماني المتقدر والعدم الدهري الصريح سبيلا ولم يعرف

ان هذا الحادث الواقع تحت الكون والفساد بما هو حادث زماني

مختص الوجود بزمان بعينه مسبوق الوجود بعدمه الزماني المستمر

قبل زمان وجوده لا بما يعدم في كبد الواقع فبهذا الاعتبار انما يتقدم

عليه الزمانيات الموجودة في الزمان قبله على الجهة المترتبة الزمانية

لا المتعالي عن عالمي الزمان والمكان فهو من هذه الجهة لا هو مع البارئ

الاول جل ذكره ولا هو متاخر عنه في الوجود واذ هو بحسب هذا الاعتبار

خارج من جنس نسبته اليه سبحانه بالقبلية والبعدية والمعية

راسا وبما انه حادث دهري مسبوق الوجود بالعدم الصريح في

الدهر متاخر الذات عن ذات البارئ الحق سبحانه في الوجود تاخرا

دهريا غير مكمم وفي درجته سائر الحوادث من قبل ومن بعد

بحسب التاخر الصريح في الوجود عن وجود البارئ الفعال سبحانه فيجب

انه مفروض على الحكماء المتالهين بما لا يخرجهم عن مضيقه قضاء جناب

القدوس الحق على معلولاته الزمانية والزمان على الاشياء التي

هي فيه او معه من الزمانيات وقال في اكثر كتبه كالملخص والمحصل و

شرح عيون الحكمة والمباحث المشرقية وغيرها من المعلوم ان عدم

سابق

الحادث الزماني متقدم على وجوده ولا شك ان الباري تعالى كان
موجودا مع عدم هذا الحادث وهو الان موجود مع وجوده فلو
كان تقدم عدم الحادث على وجوده بالزمان لكان تقدم عدم
كل واحد اجزاء الزمان على وجوده الزمان ولكان تقدم الباري
تعالى على هذا الجزء من الزمان كهذا اليوم وعلى الحادث مثلا في
هذا اليوم بالزمان ويلزم ان يكون الله تعالى زمانيا وان يكون
الزمان زمانيا وهما محالان فخاتم المحققين البرعة هدم عليه
بيان تشكيكه فقال في نقد المحصل انهم اى الفلاسفة و
الحكماء يقولون القبلية والبعدية يلحقان الزمان لذاته وبغير
الزمان بسبب الزمان والوجود والعدم بما لم يدخل الزمان في مفهومها
احتياطا في ضرورتهما بعد وقبل الى زمان اما اجزاء الزمان فلا يحتاج
الى غير نفسها ولا للاحد ما بالقياس اليها في قوله بعد او قبل الى
غيرها واما الباري تعالى وكل ما هو علة الزمان او شرط وجوده
فلا يكون في الزمان ولا معه الا في التوهم حيث نفسه بقياسه الى الوهم
على الزمانيات فهذا ما قالوه منها انتهى ما قاله بالفاظه ثم عاد
امام المشككين في المحصل وقال فان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو
الزمان ونسبة المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت
هو السرمد قلت هذا التطويل خال عن التحصيل لاني قد دللت على
ان مفهوم كان ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان اما ان يكون
قار الذات فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات وان كان غير قار الذات
وان لم يكن ما ما استحال وجوده في الثوابت وهذا تقسيم لا يندفع

بالعبارات فاعاد عليه القول فانه المرعش في نقده فقال اقول
لا شك في ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع بالجسم القار الذات
المستمر الوجود مع الزمان وليس كوقوع القار الذات الباقي مع القار
الذات الباقي كالسماء مع الارض وذلك الفرق معقول محصل سواء
كان ذلك هو بالاوعية او غيره نحو بل وليس معية المتغير والثابت مستحيلا
فاما القول نوح عليه السلام عاش الف سنة فانطبق مدة بقائه
على الف دورة من الشمس واذا تقرر اختلاف المعاني فلا
لمصطلحين ان يعبروا عن كل معنى بعبارة دون اغلاطنا مسيرة لذلك
المعنى ولا يعنون بالتحصيل هناك غير دلالة العبارات على المعاني
انتهى قوله ومحصل تحقيقه ان اسم يسمى بما هو حاصل في الزمان لا بما
هو واقع في الدهر ومعية الثابت بالقياس اليه بحسب الدهر لا بحسب
الزمان كما تحقيقه مرارا فالان حصحص الحق واضمحل التشكيكات ثم امام
المشككين في التحصيل عاد الى النكوب عن صراط الاستقامة مرة
اخرى ولم يتعرف ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض تقدم زماني
بنفس ذات المتقدم والمتاخر لكون الزمان حقيقة متصرفة متجددة
والله سبحانه متعال الذات عن ذلك فقال في تصحيح حدوث العالم
اذا جاز ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض لا بالزمان
فلم لا يجوز ان يكون تقدم ذات الله تعالى على العالم لا بالزمان
فالمحقق البارع اعاد عليه القول الفصل في التقدم على سنن التحقيق
فقال دعوا برهان تقدم الباري تعالى على العالم كتقدم بعض اجزاء
الزمان على البعض الاخر فقد سبق اما يرد عليه والحق ان الباري تعالى

ليس بزماني والزمان من مبدعات الوهم نفس ما لا يكون في الزمان
على ما في الزمان كما مر في المكان والعقل كما يأبى عن اطلاق التقدم
المكاني على الباري تعالى كذلك يأبى عن اطلاق التقدم الزماني عليه
بل ينبغي ان يقال ان الباري تعالى تقدما خارجا عن القسمين والكان
الوهم عاجزا عن توهمه انتهى قوله بعبارته وقال في المحصل ايضا في نفي
وجوب الاضافات ان كل حادث يحدث فان الله تعالى يكون موجودا
معه في ذلك الزمان فلو كانت تلك المعية صفة وجودية لزم حدوث
الصفة في ذات الله تعالى قالنا قد الباري المحقق نبه على فساد قوله
فقال هم اي الحكماء يقولون ان الله تعالى صفات اضافية كالاول
والاخر والخالق والرازق والمبدع والصانع وغير ذلك ويلزمون
القول بهذه الصفات غير المعية الزمانية لله تعالى انتهى ما قاله
ما قاله بالفاظه رضي الله تعالى عنه وبعض محشي امام المتكلمين في
الملخص على طريقته وقال معية المتغيرين هي الزمان ومعية المتغير مع
الثابت هي الدهر ومعية الثابت مع الثابت هي السرمد لانا نقول
لا نزاع في هذه الاسامي الهائلة لكنا نقول المعية يقوله فان لم يحقق
هذه الحالة الا لاجل موجود اخر سواء سميتموه بالزمان او الدهر او
السرمد لزم التسلسل والا فقد بطل القول الزمان فقال شارح
الملخص من مقدرية اعلم ان الشيخ ذكر في الشفاء ما يوهم ان يكون
جوابا عن هذه الشك والامام ذكره على هذا الوجه ونحن نعبر عما قاله
الشيخ بالفاظ واضحة ونعرف منه ما ذكره الامام فيقول الموجودات
اما ان يكون لاجزائها بعضها على البعض تقدم لجميع انواع التغيرات و

والحركات واما ان لا يكون كذلك بل يكون اجزائها مستمرة الوجود

بجميعه معا فان كان الاول كان وجوده في زمان اي يكون مطابقا و

وجوده لزمان ويكون وجود المتقدم منه مطابقا لزمان ووجوده المتاخر

مطابقا لزمان اخر متاخر عن الزمان الذي كان وجود المتقدم مطابقا

له ولا يمكن ان يكون وجود المتقدم او وجود المتاخر مطابقا لطرف

من الزمان الذي هو الان ولا ان يكون المتقدم والمتاخر منهما مطابقين معا

لزمان واحد متقدم او متاخر بل ما فرض اجزاؤه من ذلك الزمان الموجود

يكون مطابقا لا فرض من اجزاء ذلك الزمان ومثل هذا الشيء يقال

له انه موجود في الزمان ونسبة بعض هذه الموجودات الى البعض الاخر

بالمعية والقبلية والبعدية هو الزمان وان كان الثاني وهو الموجودات

التي يكون اجزائها مستمر الوجود بجميعه معا فانها لا يكون وجودها في

الزمان اي ليس شيء منها يطابق المتقدم من الزمان وشيء اخر يطابق

المتاخر منه بل وجود مستمر ثابت ولا يقال لشيء منها انه موجود في الزمان

بل يقال بكل منها انه موجود مع الزمان وفرق بين الامرين فان كل واحد

من الافراد الموجودة للانسان موجود مع الفرد الاخر وليس شيء منها

موجودا ونسبة هذه الموجودات الى القسم الاول اعني الموجودات المتغيرة

المقتضية الاجزاء بالمعية والقبلية والبعدية يسمى دهرا ويقال لمثل

هذه الموجودات انها موجودة في لا فهو عبارة عن نسبة استمرار بعض

المبدعات الى البعض الاخر بالمعية والقبلية والبعدية كنسبة بعض القول

الى البعض الاخر لشيء من هذه الامور الباقية هذا ما قاله الشارح في التعبير

عن كلام الشيخ وهكذا اورده ايضا في شرح المحصل ثم شرح قول امامه

يقيني

المصنف في الايراد عليه بوجهين وجه اندفاعه عنه ونحن نقول ان نسبة الثابت الى المتغير بالتاخر عنه في الدهر غير معقول بل انما نسبته اليه بالقبلية والمعية وكذلك نسبة بعض العقول الى البعض بالقبلية او البعدية غير معقولة بل انما نسبة العقول بعضها الى بعض بالمعية الغير المتقدرة لا غير ونسبتها باسرها جميعا الى باريها القهار بالبعدية الدهرية بحسب سبق عدمها الصريح في الدهر او بالمعية الدهرية بحسب وجودها الواقع في الدهر وعلى ظن الذاهبين الى السرمدية المبدعات نسبتها الى مبدعها الحق بالمعية السرمدية وايضا مضايف التقدم السرمدي هو التاخر الدهري لا التاخر السرمدي كما ان مضايف التقدم بالعلية هو التاخر بالمعلولية لا التاخر بالعلية فهذه وجوه من الخبط لشارح الملخص والمحصل في فهم سبيل هذا المطلب الرفيع السمك وفي سلامة عن بعض منها بعض شركاء المقلدين في شرح المواقف حيث توغل المصنف مؤتما بامام المتكلمين في الحيود عن سبيل الحقيقة فقال: الشارح الشريف في تقرير كلام حزب الحق ان الموجود اذا كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملا على متقدم ومتاخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فينطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقا الزمان المتقدم وجزؤها المتاخر مطابق الزمان المتاخر ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا تدريجيا لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والمتغيرات الدفعية انما يحدث في آن هو طرف الزمان فهي ايضا لا يوجد بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا تدريجيا ولا دفعيا فهي وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات الا

انهما مستغنية في حد انفسهما عن الزمان بحسب الانظر الى ذواتهما
يمكن ان يكون موجوده بلا زمان فاذا نسب متغير الى متغير بالمعية او
القبلية فلابد هناك من زمان في كلا الجانبين واذا نسب بها ثابت
الى متغير فلابد من الزمان في احد جانبيه دون الاخر واذا نسب ثابت
الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين
له فهذه معان معقولة بعضها وعبر عنها بعبارات مختلفة تنبيها
على تفاوتها واذا تاملت فيها اندفع ما ذهب اليه ابو البركات من
ان الزمان مقدار الوجود حيث قال ان الباري لا يتصور بقاؤه الا في
زمان وما لا يكون حصوله في الزمان ويكون باقيا لابد ان يكون بقاؤه
مقدارا من الزمان انتهى وبعض من قد يتسطح من المعلمين قال في
رسالة انموذج العلوم قد ذهب الحكماء ان من الموجودات ما هو زماني
الوجود كالحركة منها ما هو آني الوجود بل منها عندهم قدماؤهم ما ليس
طرف وجوده الزمان ولا الان بل ينسبون وجودها الى الدهر والسرمد
فانهم يقولون نسبة المتغير الى هو الزمان ونسبة الثابت الى المتغير هو
الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد كما لا يخفى على العارف بقواعد
هم واذا كان الوجود اعم من الاقسام الاربعة فدعوى الانحصار في
اثنين منها غير مسموعة قال تقدم الواجب تعالى ليس تقدما زمانيا
لانه ليس في زمان وهم ايضا اي الحكماء معترفون بذلك فانهم يقولون
ان المجردات ليست في الزمان بل في الدهر وعاء الزمان ومحيط به وكما لا
يستلزم نفي الفوق عن الامتداد المكاني عدم تناهيه كذلك لا يستلزم
نفي القبل عن الامتداد الزماني عدم تناهيه فالوقت انما هو حيث وجد

ايضا

العالم والتقدم الزمانى انما هو لاجزاء العالم الجسمانى بعضها مع
بعض واما سوى الاجسام والجسمانيات فليس فيها تقدم وتاخر
زمانى كما ليس فيها تقدم وتاخر مكانى وكما انه ليس فوق المحدد خلا
ولا ملاء بناء على انه لا فوق له كذلك ليس قبل العالم وجوه اما قبل
الموهومات اى المعدمات الزمانية الواقعة فى العالم ولا عدمه وقت
بناء على انه ليس له قبل ولا يلزم من ذلك عدم تناهى الزمان كما لا يلزم
من الاول عدم تناهى المكان بل الزمان متناه كما ان المكان متناه من
غير فرق وحكم الوهم بلا تناهى الزمان مثل حكمه بلا تناهى المكان
فكما لا غيره بحكمه فى المكان كذلك لا غيره بحكمه فى الزمان وهذا مسلك
دقيق سلكه بعض اهل التحقيق كالامام حجة الاسلام فى بعض تصانيفه
والشهرستانى وعين القضاة وغيرهم من المتكلمين والصوفية و
اشار اليه فى التجريد انتهى وبعض اهل عصره يقول فى المباحث
المشرقية وفيه شك اخر وهو انهم زعموا ان اقسام المعية بحسبه
اقسام التقدم والتاخر زعموا ان اقسام التقدم والتاخر خمسة فيجب
ان يكون اقسام المعية خمسة ثم انهم اهملوا هذا النوعين من المعية
اعنى المعية بالدهر والمعية بالسرمد وهذا تناقض ما قيل فهلا قلت
لربما خطيك يا امام اصحابك اليس تشبيع اقسام التقدم والتاخر على ما
تلوناه عليك متكرر الذكر متفرق الامر متبسط والبيان ستبين التبيان
فى اقاويلهم وكلماتهم وزبرهم ومقالاتهم جملا فلسا نهلك وانت
عرفت المتتبع عزيز التصفح لصحفهم واثارهم جدا فى اسنادك بخمسية
الاقسام اليهم من الجاهلين فكانك فى ذلك من المتجاهلين وان كنت

المثلث ان اثبات نوعين للمعية هما المعية الدهرية والمعية السرمدية ح
ليستلزم ان يكون اقسام المعية ثمانية وحصر التقدم والتاخر فى الانواع
السبعة المعدودة حصر عقلى برهانى فاذن يلزم ان يكون فى المعيات معية
ليس فى ازائها تقدم وتاخر فيبطل حكمهم ان انواع المعية والبعدية ح
متضايقة فاستمع لما يتلى عليك وهو انا كنا قد بينا لك ان اختلاف انواع
القبلية بحسب اختلاف المعنى الذى هو ملاك السبق فكذا لك فاعلم
ان اختلاف انواع المعية بحسب اختلاف المعنى الذى هو ملاك المعية فكما
اذا كان ملاك التقدم فى القبلية الانفكاكية انفكاكا امتداديا يستوجب
ان يتخلل بين المتقدم والمتاخر زمان وان كانت القبلية الانفكاكية
قبلية وبعدية متكممة زمانية واذا كان الملاك تقدم الاجتماع فى
حاق الواقع لا فى الامتداد واللاامتداد وبحسب لا يتوهم بينهما تخلل
زمان او ان اصلا كانت القبلية الانفكاكية المطلقة الغير متكممة معه
ما سرمديا وتاخرا دهريا فلذلك اذا كان الملاك فى المعية اجتماع
المعين فى زمان على التدريج كما فى الحركات القطعية اولا على التدريج
كما فى الحركات التوسطية او فى ان هو طرف زمان كما فى الدفعيات كانت
المعية معية متقدرة زمانية وان كان الملاك هو الاجتماع فى حاق الواقع
بحسب الوجود المطلق القراح الثابت فى الدهر كانت المعية معية صريحة
مطلقة غير متقدرة اما دهرية ان كان وجود احد المعين مسبوق
بعدمية صريح فى الدهر او سرمدية ان كان المعان سرمديين بالوجود
فاذن معنى المعية الغير المتقدرة فى المعية الدهرية والمعية السرمدية
على سبيل واحد وكذلك ملاك المعية الصريحة الغير الامتدادية فيهما

طباع واحد على مسافة واحدة والسرمدية اختلاف حال المعين بالتقدم
والحدوث وليس يستلزم ذلك اختلافا في المتى الذي هو ملاك المعية
ومناط تنوعها وذلك كما اذا كان المعان بالمعية المتقدرة الزمانية
قديمين بالزمان او حادثين حدوثا زمانيا ومتفقين او مختلفين في
طول زمان الوجود وقدره فان نوع المعية الزمانية في ذلك كله غير
مختلف اصلا بل انما المختلف حال المعين فيما لا يستوجب اختلافا
في ملاك تنوع المعية فاذن قد استتب ان المعية في تنويع الانواع على شاكلة
القبلية والبعدية فلتنسب وميض ان في ازاء التقدم بالعلية و
التاخر بالمعلولية المعية بالعلية او بالمعلولية وفي اثباتها فحص
غامض او لا يصح لعلة تامة واحدة معلولان في درجة واحدة ولا
لمعلول واحد علتان تامتان اصلا وقد استبان السبيل عما لك
في الايماضات والتشريقات ولعل الكلام منساق اليه من ذي قبل
ان شاء الله العزيز وميض كانه قد حان حين ان ينتظم بتبصيرك البرهان
على حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اجرامه نظمة الطبيعي
من سبيل القبلية السرمدية انما تتبصره اذا اتضح ان البارئ الفعال
جل سلطانه متقدم على هذا الحادث اليومي مثلا تقدما مطلقا
سرمديا وهذا الحادث متاخر عنه سبحانه تاخرا صريحا دهريا يمتنع
بحسبه ان يتخلل متوسط بين البارئ الحق سبحانه زمان او آن او ممتد
موهوم او طرف ممتد موهوم والا لزم ان يكون القدوس الحق
زمانيا هيولانيا مكتنفا بعلائق المادة وعوارض الطبيعة تعالى عن
ذلك علوا كبيرا فقد استبان انه يجب ان يكون جميع المعلولات من

المبدعات والكائنات باسرها فى درجة هذا الحادث اليوم فى التأخر
عن المبدع انفصال تأخرها جميعا غير متقدر بحسب سبق القدم الصريح فى الدهر
والا لزم تصور الامتداد فى الدهر فيلزم ان ينقلب الدهر زمانا والثابت
متغيرا والقار سيالا والنسبة الابدية نسبة متقدرة وذلك كله خلف محال
بالحكومة الفطرية والضرورة البرهانية اذا تشطر العالم فى التكوينيات
والابداعيات بالحدوث الدهرى السرمدية الوجودية كان للجاعل
القياس بالاضافة الى المبدعات المعية الازلية السرمدية وبالاضافة
الى الكائنات المعية الحادثة الدهرية فكان حد ثالث المعية الازلية فى
الدهر متمايزا عن حد هذه المعية الحادثة فقد وقع فى الدهر حد وحدود
بحسب ازلية المبدعات وحدوث الكائنات الموجودة جميعا فى الدهر
فانه منى الدهر تقدر وامتداد بحسب الحدين المتمايز احدهما عن الاخر او
حد سبق المعية الازلية المستمرة بالوجود فى الدهر متمايزا لا محالة عن حد
لحوق المعية الثانية الحادثة بالوجود الحاصل اخيرا و يلزم اذن ان
يكون نسبة البارى الحق تعالى مجده الى ما عداه ذاته نسبة متقدرة وان
يكون افاضة المبدعات واضافة الكائنات وصفين لذاته الحقة
من كل جهة على السبق واللحوق المتدرج والسيالية واضافة ونسبة و
اضافة فلم يكن اضافة الى كل شئ على نسبة ابدية و نسبة غير متبدلة
وان تسويغ ذلك تمادى فى الغى والحاد فى المعرفة واثبات السرمدية للذات
الممكنة المعلولة ضرب من الاشتراك ولحوق بالجاهلية ومبيض فان آثر
عجلان الوهم ان الامتداد فى الدهر والتجدد فى تشقات الريب غير موهوم
الاختصاص بنسبة المبدعات بل وارد اللزوم على كل حال فان الله

سبحانه

سبحانه على نفد حدوث العالم ايضًا موجودا ولا مع عدم العالم فى
الدهر ثم هو موجود مع العالم بعد حدوثه فى الدهر اخيرا فلزم توهم الامتداد
بحسب ذلك فى الدهر وتجدد وصف الاضافة للرب بعد الاضافة ثبتناك
فى سبيل الحق باذن الله سبحانه اما اولا فلان العدم ليس شيئا فتصح
اعتبار المعية النسبية اليه او حقيقته صرف الليس والانتفاء لاشئ معبر
عنه بالليس والانتفاء على خلاف الامر فى الاشياء المبدعة الموجودة
الثابتة واما ثانيا فلان الله سبحانه ليس وجوده فى الدهر بل هو متعالى
الذات عن الزمان والدهر على خلاف الامر فى المبدعات فانها موجودة
فى الدهر والدهر والسرمد وان اشتركا فى سبيل صريح الثبات والارتفاع
عن افق التقضى والتجدد والامتداد واللاامتداد الا انهما يختلفان
باحتمال سبق العدم الصريح فى الدهر بالفعل وبالامكان لا فى السرمد فلتلك
كانت المتغيرات باسرها موجودة لا فى السرمد فى الدهر ولكن بما هى ثابتة
بما هى متغيرة فانها بما هى متغيرة موجودة فى الزمان لا غير فقد استبان
والصريح ان السرمد مختص بالله سبحانه لا يوجد ويمكن ما من الممكنات
اصلا والدهر يختص بالممكنات الذاتية المتعالى الواجب بالذات عن
الوقوع فيه ابدا والزمان يختص بالماديات والممكنات بالامكانات
الاستعدادية لا ينسب اليه وجود شئ من المفارقات المحضة بالمعية
او المعية المنتهية الى المعية فاذن المبدعات والكائنات موجودة
جميعا فى الدهر فلو كانتا مختلفين بالعدم والحدوث فى الدهر لزم تصحيح
توهم الامتداد فى الدهر وتختلف المعية فى الموجودات فى الدهر
بالقياس الى البارى الحق سبحانه بالمعية واللامعية فيكون نهى نسبة

متقدمة امتدادية بالضرورة فانما اذا كانت هي باسرها موجودة في الدهر

بعد العدم الصريح غير موجودة في السرمد ازلا وابدا فيكون هي جميعا بحسب

تلك الحيثية على نسبة واحدة وفي درجة واحدة والبارئ المتعال سبحانه

بحسب ذات الحقة السرمدية المفيضة متقدم عليها باسرها تقدما

سرمديا غير حاصل الوجود في الدهر ابدا بل محيطا بالدهر والزمان متعاليا

عن الوقوع فيهما وعن التعلق بهما مطلقا وبحسب ذواتها المعلولة

الموجودة الثابتة في الدهر بعد عدمها الصريح معها معية دهرية فلا

امتداد في الدهر ولا تقدر في النسبة واما ثانيا فلان سلب شيء عن شيء

يفتقر الى تحقق مسلوب ومسلوب عنه يتقدمان ، وليس يكفي فيه

ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة شيء او اتصاف شيء بشيء

فهذه امور لا تتحقق عند وجود شيء واحد لا غير بل يستدعي وجود

اسنادين يتقدمهما دراية ذات واحدة فاذا كان الجاعل الحق سبحانه موجودا في

السرمدية لا غير فلم تتحقق اضافته سبحانه الى شيء ولا سلب شيء

عنه اصلا ثم انه ابدع جملة الموجودات وافاضها في وعاء الوجود و

الثبات وهو الدهر مرة واحدة دهرية قصد فعقل جميل الوجود

عليها جملة بالاطلاق الفاعل الدهري فاين هنالك لذاته الحقة سبحانه

وصفان يحكم عليهما ليسوغ والحوق في الدهر وعلى التقدم المشترك

بينهما بالحصول على سبيل السابق واللاحق وذلك هو الذي يعبر عنه

عندهم بالتغير والتبدل والتدريج والتعاقب ومن هنالك حقق في

قاطيغورياس الشفاء وفي الالهيات منه ان في التقدم والتاخر بالزمان

وفيما اشبه ذلك دعوى لما اشبه ذلك التقدم السرمدي ومضايفه وهو

النامرالدالغبي

التأخر الدهري انما يتحقق التقدم والتأخر المتضايفان اذا تحقق وجودا في المعروضين جميعاً لا حين يكون طرفا الاضافة غير موجودين معاً فالموجود المتقدم انما يصح اتصافه بالمتقدم بالفعل اذا ما قد دخل المتأخر في الوجود صح يكون ما به التأخر في المتأخر عدم السابق مع وجود المتقدم وما به المعية وجوده العاقب الحاصل بالفعل مع وجود المتقدم وآتما رابعاً فلان وجود المجعولات قاطبة على تقدير استيعاب الحدوث الدهري اياها يقع في وعاء السات الذي هو الدهر بدلاً عن العدم وواقعاً في حد متأخر متمايز عن حد آخر فلا يتحاتى في الدهر عن حد اللا فاصل فلا يتصور هناك تسابق وتلاحق بحسب حدين في الدهر بخلاف ما اذا سرمد بعض المجعولات دون بعض فان ذلك يستوجب للافاضتين الموجودتين حدين متمايزين في الدهر وان يكون تقرر الافاضتين في ذات المفيض الحق وحصول اضافتين بحسب ذلك على سبيل السبق واللحوق بتة وبالجملة بين صور في استيعاب الحدوث في الدهر بجميع الجائزات واختصاصه بالكائنات مما دون المبدعات فرقان مبين على سبيل مستبين مفرقه عنه بالبيان والتبيان فاذن انما الذي قد يبقى للوهم عليه سلطان هو ان يسأل فيقال الامر لم يفض المفيض مجعولات ومعلولاً ترجيحا على السرمدية فيقال ان ذلك ليس من تلقاء خسة من الجاعل بل انه من حيث نقصان ذوات المجعولات وقصور ماهياتها عن قوى قبول الفيض من حيث طباع الامكان فليتبصر وليمض واذ قد استبان لك الحق من السبيل المستبين فقد انصرح ان الامر في نوعي القبلية الانفكاكية وهما القبلية الزمانية والقبلية السرمدية من حيث استناد القبلية

والبعدية الى نفس ذات القبل والبعد على سبيل واحد فهذه تشاكه

اخر منهما وراء المشاركات التى اسلفنا ذكرها وذلك مما قد تبرهن انه

كما لا يوصف بالتقدم والتاخر بالزمان على الحقيقة الا هويات اجزاء

الزمان من تلقاء جوهر الحقيقة التصرمية المتجددة ولذلك لا يمكن

ان ينقلب المتقدم بالزمان متاخرا زمانيا كما يمكن ذلك فى التقدم

والتاخر فى المرتبة بحسب المبدا المحدود فى الاعتبار فكذلك لا يوصف

بالتاخر الدهرى الا ذات كل ممكن والى من تلقاء جوهرها حيث

انها نيالى السرمدية بنفسها من جهة تقتضى طباع الامكان و

بالتقدم السرمدى الا القيوم الواجب بالذات جل ذكره فانه

نفس ذاته بانى الا السرمد من حيث كمال الحقيقة الوجوبية و

ايضا كل ممكن من تلقاء طباع المعلولية يمتنع ان يكون موجودا فى مرتبة

ذات علته الواجبة بالذات الواجب بالذات هى بعينها الوجود

بمعنى الاصيل فى حاق الخارج وبين الاعيان فيجب لكل ممكن بالذات

بطباع المعلولية ان يكون متاخرا بالوجود فى الدهر عن وجود علته

الواجب السرمدية بنفس ذاته فى السرمدية وان يكون جاعليه

موجودا مع وجوده الواقع فى الدهر فاذن البارى الحق الواجب

بالذات جل مجده بما انه فاعل كل جزء من اجزائه بحسب نفس ذاته

متقدم الوجود فى السرمد على وجود العالم فى الدهر ولتقدما سرمديا

بحسب جوهر ذات العالم موجود مع وجود العالم فى الدهر معية دهرية

والعالم بما انه مجعول البارى الواجب الذات ومعلوله يجب عدمه

الصريح فى الدهر مع وجود جاعله الواجب الذات فى السرمدية متاخر

الذات

الذات والوجود فی الدهر عن وجود جاعله الحق فی السرمد تأخراً دهریاً
ویجب وجوده الحادث الثابت فی الدهر حاصل الوجود بالفعل
مع وجود جاعله الحق الواجب الموجود فی السرمد معیة دهریة کل
ذلك علی سبیل اللزوم بحسب نفس الذات فاسلك مسلك الاستقامة
ولا تکن من الخابطین ومیض اذ دریت ان التقدم السرمدی صفة
الباری القدوس عن قدسیة ولا یقیمه موجود سواه ولا یوصف به
احد غیره والانوار الشاهقة العلویة العقلیة لیس فی شئ منها ان
تبلغ سماك غیره وکنه وصفه فانی للاذهان البشریة السفلیة والمدارج
المتغیرة البشریة نکتنه حله والتناه فالعقل الصریح الانسانی وان کان
وسیع التعقل طامح النظر نافذ بعید الغور انما قصاراه فی
معرفة ای وصف کان من اوصافها لعمر ای اسم صح من اسمائه
صانه ان یستیقن بالفعل المضاعف انیاته ویصدق بالسیاق ع
البرهانی ان مثل العقول واحداق الاحلام لیس لها مقاییس
الانظار وعمیقات الافکار الی طوار کنهیة من سبیل فیخرج ذلك
من الحدیق حد التعطیل وحد التشبیه ولا یمر نفر العقبتین عقبة
البطلان وعقبه التکثیر ومیض فما انتسب من سبیل العقل
ان دعامه الثبات وهو متن الدهر متعزل عن توهم الامتداد و
الامتداد والانقسام والانقسام وبما استتم فی مقامه من مسالك
الزمان ان الواجب بالذات واجب من جمیع الجهات ولمه الفعلیة
المحضة المتالیة عن شوائب القوة من جمیع الحیثیات یتضح ان ما
یصح علیه تعالی بالامکان العام لم فهو حاصل له بالفعل واجب له بالذات

وليس يتصور له حركة وتغير وانتقال عن صفة او حال او شأن الى صفة او
حال او شأن اصلاً ونسبته الى جملة ما عداه اذ هي كافة مجعولاته ومعلولاته
نسبة ابدية احاطية غير متقدرة ولا متبدلة ولا تدريج تجدد في حيثية الفاعل
الحق بل انما التجدد واللحوق والتدريج والتعاقب في خبيئة المعلولات
والمتجدد هو نفس المعلول لا حال او لا اشارة لجاعله انقباض القدم ونسبتين
ان جملة نظام الوجود من المعلولات الحادثة في الدهر من الصدر الازل الى
ساقة الابد ومن بدو الابداع الى اقصى التكون قد فعلها وابدعها
انفعال المبدع الحق في متن الدهر مرة واحدة دهرية ولذلك يفعلها
ابداً على الدوام الدهري لا على السيلان الزماني اما متعلقات الوضع
والمتى من الكيانيات ففي الامتداد القار المكاني من مركز العالم الى
محيط الفلك الاعظم كلا في حيزه ومكانه وفي الامتداد السيال الزماني
الغير القار من ازل الآزال حركة معدل النهار الى ابد آباد دها كلا في وقته
ومتاه واما مفارقات عوالم الزمان والمكان من الانوار العقلية و
الجواهر الروحانية وسائر الابداعيات ففي كبد الواقع حاق الاعيان
بلا بقاع هويته وصراح وجوده لا في زمان ولا في مكان ولا في وضع
ولا في حيز ولا في اين ولا في متى فهو الله سبحانه فاعل الوجود وممسك
النظام ابداً على هذا السبيل فلو امسك عن الجعل والافاضة لانمحق
ثبات الدهر وانفصم حبل العالم فتبارك الله رب العالمين وبعض
كما الامتداد القار ليس يصح اجتماع اجزائه في حد واحد من حدود
المكان كالنقطة التي هي طرف البعد الخطي واجزائه فارغ الوجود
في طرف الزمان وهو الآن المتصرم والتجدد لا جتماعها بحسب الوجود

فى الآن الذى هو طرف الامتداد الزمانى فكذلك الامتداد الزمانى
الغير القار على سبيل السيلان اجزاؤه الوهمية غير مجتمعة فى آن من
الآنات التى هى حدود الازمنة واطرافها وهى قارة الحصول بانية الوجود
مجتمعة التحقق فى وعاء وجود الزمان وهو الدهر فالامتدادان المكانى
والزمانى كل هويته الاتصالية موجود ثابت تمامه فى الدهر والله سبحانه
مع كل شئ معية احاطة غير متكممة ليس بينه وبين شئ من المكانيات
امتداد مكانى ولا طرف امتداد مكانى ولا بينه وبين شئ من الزمانيات
امتداد زمانى و طرف امتداد زمانى وهو بكل شئ محيط ومفيض
قال صاحب الملل والنحل فى ترجمة ابراهيم بن سيار النظام من المعتزلة ومن مذهبه
ان الله سبحانه وتعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هى عليها
الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم على خلق
اولاده غير ان الله سبحانه اكمن بعضها فى بعض فالتقدم والتاخر
انما يقع فى ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها وانما اخذ
هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة واكثر ميله
ابدا الى تقرير مذهب الطبيعيين منهم دون الالهيين قلت له
يا علامة قومك من اين ظننت به فى هذا القول ظنك وهلا حكمت
انه اخذ مقالته هذه من الحكماء الالهيين اليس لو كان لم يعن بقوله
دفعة واحدة الدفعة الآنية والمرة الزمانية بل كان يعنى بها المرة
الواحدة الدهرية المتضمنة فيها المرات الزمانية والدفعات الآنية
الى اقصى الوجود وساقة الآباد وكان يقول والتقدم والتاخر انما
يقع فى حدوثها الزمانى دون حدوثها الدهرى وفى ظهورها فى الزمان

دون وجودها فی الدهر فکان قوله انما یقع فی ظهورها دون حدوث عما وجودها فقد اصاب سر الامر وفصل القول ومر الحق ودخل الحکمة

ولکان اخذ مقالته من الحکماء المتالهین الراسخین فی العلم دون الطبیعیین من اصحاب القول بالکمون والبروز الیس عبارة ارسطوطالیس

فی اثولوجیا علی هذه الجادة بعینها الم ینقل فی المیمر الثالث ان الله تعالی احدث انیات الاشیاء وصورها کلها وفعل بافعل وفعه واحده والم

ینقل فی المیمر الخامس ان العالم مرکب من اشیاء متضادة بعضها ببعض فیکون العالم کالشیء الواحد الذی لا خلاف فیه ویکون اذا علمت ما العالم

علمت لم هو وذلک ان کل جزء منه مضاف الی الکل فلما تراه کانه جزء لکنک تراه کالکل وذلک انک لا تاخذ اجزاء العالم کان بعضها

من بعض لکنک تاخذ کلها کانها شیء واحد لم یکن احدها قبل الاخر وقال فیه ان الاشیاء اذا هی امتدت وانبسطت وبانت عن الباری الاول

کان بعضها علة کون بعض واذا کانت کلها معا ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن الباری الاول لم یکن بعضها علة کون بعض بل یکون الباری الاول

علة کونها کلها انتهت عبارته بالفاظها فاذا تحققت الامر نشرع لک مسلک توهم القضیة المطلقة العامیة اما صادقة ازلا وابدا واما

کاذبة علی الدوام متحققة الحکم فی الازل والابد رأسا اذا صیر الی ما اخذه ثامسطیوس من تقیید الصناعة وطایفة المتاخرین فی الشفاء حیث

جعل الاطلاق العام فی جهة القضیة مقابل التوجیه یقال العدم والملکة فهو عنوان لعدم لحاظ شیء من الجهات لا تقیید بجهة ما یقال لها

الاطلاق العام فربما یقدا مطلقة فی الموجبات توسیعا کما یعدا انسا به

فى الحمليات فاذن نسبتين دوام صدق المطلقة العامة الدهرية فانما
يحتشم فى تصحيح معناه مع الذهول من هذا اصل فلا يرجع التى ارادة
و قد ذكر المحققون من الميزانيين ان مفاد المطلقة العامة الفعلية و
الدائمة انما هو التحقق فى زمان ما وفى جميع الازمنة والاوقات فى الموضوعات
الزمانية لا فى نفس الزمان و فيما يرتفع عنه فليعلم و ميض فقد بان
اذن ان جملة اجزاء الانسان الكبير وهو العالم الاكبر الثابتات و
التقاربات و المتغيرات و المتجددات التدريجيات و الدفعيات
و الزمانيات الحاصلة فى امتداد الزمان لا على الدفعية ولا على التدريج
بقضها وقضيضها و صغيرها وكبيرها و رطبها ويابسها مجعولة
الجاعل الحق و مخلوقة الخلاق على الاطلاق من غير ان يكون ابداعه
و ايجاده اياها تدريجيا منطبقا على الزمان الممتد كالحركات القطعية
او دفعيا حاصلا بتمامه فى حد غير منقسم بعينه من حدود الزمان
كما الاشياء الانية الحدوث او زمانيا متعلق الحصول بامتداد زمان
على سبيل الانطباق عليه كما الحركات التوسطية وما على شاكلتها
بل على نحو اخر و راء سبيل الوهم متقدس عن ذلك كله وان افاضة
سبحانه العقول القدسية والمفارقات المحضة من كتم العدم
الصريح ابداع وللاجرام السماوية اختراع و للكائنات مسبوقة
بالعدم الممتد المرهوم بالامكان الاستعدادى تكوين و اذا عرفت
ذلك و حققته يكشف لك ان قول اليهود قد فرغ من الامر زيغ
و ضلال و خلف و محال انما كان يعقل ذلك لو كان فى اقليم عالم الدهر
و حريم جناب الربوبية امتداد موهوم و حدود مفروضة فيكون

الصنع والايجاد فى حد والفراغ والتعطيل فى سائر الحدود وذلك من
اختلافات الصراح السوداوية وتعويليات الاوهام الظلمانية
ولبين الامر هنالك الا على سبيل المنيات الصراح وسنة الفعلية المحضة
فهنالك ابدية الفيض والصنع ودوام الفياضية والفعالية من
دون الصور فراغ وتعطيل ولا توهم امتداد وسيالية والاشياء
كلها مخلوقة له سبحانه فالصنع ابدا على سبيل الدوام والباب
الدهرى والاتصال القارالواقع على سنة متعالية عن مسالك الاوهام
ومراة الاستمرار السيالى الامتدادى والاتصال المنقدر الزمانى
قال غير من قائل قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا
بما قالوا بل يداه مبسوطتان وبعض فيه اشباه ومن كتاب الله
الكريم الحكيم ومن سنة رسوله الشريف الكريم واحاديث الائمة
السابقين القدسيين صلوات الله وتسليما على ارواحهم واجسادهم
اجمعين وبعض قال غير من قائل فى سورة لقمان ما خلقكم ولا
بعثكم الا كنفس واحدة ان الله سميع بصير قال علامة زمخشرى
فى الكشاف الا كنفس واحدة لا خلقها وبعثها اى سواء فى قدرته
القليل والكثير والواحد والجمع لا يتفاوت وذلك انه انما كانت
يتفاوت لنفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد ان لو شغله
شأن عن شأن وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع
بصير يسمع كل صوت ويبصر كل مبصر فى حالة واحدة لا يشغله
ادراك بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث وبعض قال
جل سلطانه فى سورة الرحمن كل يوم هو فى شأن فى الكشاف اى

كل وقت وحين يحدث امورا يجددا حوالا كما روى عن رسول الله
صلى الله عليه واله انه تلاها فقيل له وما ذلك الشان فقال من
شانه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع اخرين وعن ابن
عيينة الدهر عند الله يومان احدهما اليوم الذى هو مدة الدنيا فشانه فيه
الامر والنهى والاماتة والاحياء والاعطاء والمنع والاخر يوم القيمة فشانه
فيه الجزاء والحساب وقيل نزلت فى اليهود حين قالوا ان الله لا يقضى
السبت شيئا وسال بعض الملوك وزيره عنها فاستمهله الى الغد وذهب
كئيبا يفكر فيها فقال غلام له اسود يا مولاى اخبرنى ما اصابك لعل
الله يسهل لك على يدى فاخبره فقال انا افسرها الملك فاعلمه فقال
ايها الملك شأن الله انه يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل ويخرج
الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ويشفى سقيما ويسقم سليما ويبتلى معافا
ويعافى مبتلى ويعز ذليلا ويذل عزيزا ويفقر غنيا ويغنى فقيرا فقال الامير
احسنت وامر الوزير ان يخلع عليه ثياب الوزارة فقال يا مولاى هذا
من شأن الله وعن عبد الله بن طاهر انه دعا الحسين بن الفضل وقال له
اشكلت ايات دعوتك لتكشفها لى منهن قوله تعالى كل يوم هو فى شان
وصح ان القلم جف بما هو كاين الى يوم القيمة فقال الحسين اما قوله كل
يوم هو فى شان فانها شئون يبديها لا شئون يبتديها انتهى ما فى الكشاف
فما من ناطق ولا مشعور ولا قار ولا يدرجى ولا دفعى ولا زمانى الا وهو
مجعوله ومستند اليه بعينه بوجوده والتدريجيات والمتغيرات انما
التدريج والتعاقب فيها بحسب انفسها وباعتبار وجودها فى الزمان
لا بالقياس اليه سبحانه ويجب وجودها فى الدهر على نحو يعرفه الراسخا

متعددة فوق مرة واحدة وفيض قال جل ذكره في سورة الحديد
وهو معكم اينما كنتم ينفي المتكمم المسافي ويجعل جملة الامكنة بقرمرها فيها من
المكانيات في هذه المعية على موقف واحد وضمن خطاب الجميع اوليس
يختص بابناء عصر بخصوصه بل يعم اضاميم اصحاب العصور والادوار مل
جماجم قطان ساهرة عالم الامكان في الصدر والسياقة والازال والاباد
جميعا ينفي القدر الزماني ويجمع جميع الازمنة لينسوب ما فيها من ازمانيات
الى اقصى الابد في ميقات واحد على سنة واحدة وكذلك سبيل قوله
جل مجده في سورة المجادلة ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا يعني
رابعهم وسادسهم بالمعية لا العدد لعدم دخول وحدته الحقة في
باب الاعداد واضافة الكون اليهم في اينما كانوا واينما كنتم اليه سبحانه
تنبيه على ان المعية الدهرية بالنسبة اليهم بحسب وجودهم والتقدم السرمدي
عليهم بحسب وجوده سبحانه اذ العلة موجودة لا محالة في مرتبة ذات معلول
ليس بموجود في مرتبة ذات العلة على ما قد تلوناه عليك وكانت الاشياء
والله سبحانه معها وكان الله ولم يكن معه شيء وبالجملة المعية المنصوص
عليها لا هي مكانية ولا هي زمانية بل انها نسبة احاطية غير متقدرة ومعية
ابدية غير منصرمة ولا سيما لدى الامتداد المكاني المنبسط من مركز العالم
الى محيط الفلك الاقصى بالنسبة الى سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة
واحدة والامتداد الزماني المتمادي من مبدأ ازل حركة معدل النهار
الى اقصى ابدها بحسب الحضور عنده سبحانه بالفعل في حكم واحد و
جماهير قاطبة سواد الامكان في هذه النسبة وهذا الحضور في حكم موجود

واحد فان الاجزاء لا تقارنهما بان بينهما متفارقة انفصالية لا تقارنها
مقارنة اتصالية مكانية او زمانية قال تعالى كبرياؤه والله بكل شيء محيط
وبعض قال عز من قائل في سورة الرعد يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب كتاب المحو والاثبات الزمان فيه يمحو الله الفاسدات ويثبت
الكائنات وام الكتاب الذي هو عند الدهر انما من كائن الا وهو مكتوب
فيه بقلم التكوين بالفعل على حق وجوه التقسيم والتأويل وقال سبحانه
في سورة الحجر وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الخزائن
الموجودة في القضاء وعلى الثبات الصراح في الدهر والتنزيل المقدر في
القدر بكميات الاقدار في الزمان وقال تعالى شأنه في غير سورة خصوصا
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون عنى عن الايجاد الابداعي
اعني الاخراج من جوف العدم الصريح والليس البات الى متن الوجود
والثبات في الدهر بالامر وقول كن وربما وقع المعبر عنه بالنفس الرحماني
في بعض الاصطلاحات وعن الايجاد التكوين وهو الاحداث في افق التصرم
والتجدد اي الزماني بالانزال والتنزيل وذلك من اعم الكنايات واتم التعبير
وانه اذ الاطلاقية الحقيقية الوجودية على كلما التكليمية التنزيلية التدريجية
اذ لا يصح توهم التدريج والتنقل في الشئون والاحوال بالقياس الى اطوار
جناب الربوبية وقال جل من قائل في سورة الواقعة قل ان الاولين و
الاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وهو يوم الجمع لانه يلزمه دهر يجمع
اشتات القائم والاني فالاول والاخر بل يوم زماني يتخلف فيه المستقبل عن
الماضي والتجدد عن المتصرم والموت الجسد الى حقيقة انتقال جوهر
النفس الناطقة من اقليم الزمان الى عالم الدهر ومن الحيوة الحقيقية وذلك

جلالة سلطانه في سورة الكهف ويقولون ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا لان
الكتاب كتاب دهري لا كتاب زماني والنفس اذا تجردت الى سعة عالم العقل
من ضيق كورة الطبيعة وما في القران الحكيم من العبارة عما سيترتب وقوعه
في الزمان المستقبل بلفظ الغابر في الزمان الماضي مثل فزيلنا بينهم
ونفخنا لهم ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار قد اوتيت سؤلك
يا موسى ونظائرها المتكثرة ملاك الامر ومنزان السر فيها ان ذلك كله
واقع بالفعل في الدهر وان لم يوجد بعد في الزمان الماضي والمستقبل
والحاضر كلها في الحضور عند بصير الحق المحيط بكل شيء في درجة واحدة
وعلى سبيل واحد فقد ادريناك ان انفياض الفعال بما هو سلطانه
يصيب سجال الفيض ورشح الجود في وعاء ثبات الوجود الذي هو الدهر
ابداعية واحدة فلا يزال يتدرج ويصنع وينفصل ويحصل لا على السيلان
ولا على الاستيناف بل على القرار والثبات فيفيض العوالم باسرها مرة
واحدة غير زمانية ولا آنية اما عالم الامر والحمد فهي كبيدا لواقع ومتن
الاعيان لا في زمان ولا في آن ولا في زمان ثم اما عالم الخلق والملك ففيه
الازمنة والآيات والاحيان والامكنة كل بنوسط تشخصها في وقته المخصوص
وحيزه بعينه وميض فقد صح بتواتر النقل المستفيض عن سيد البرايا
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال جفت الاقلام وطويت الصحف
وقال عليه السلام ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال
ما اكتب قال القدر ما كان وما يكون وما هو كائن الى الابد وقال صلوة
صلوة الله عليه وآله الطاهرين ما من نسمة كائنة الى يوم القيمة الا وهي

كن

كائنة وقال عليه وآله الصلوة والتسليم جف القلم بما هو كائن فقيل
له ففيم العمل يا رسول الله ص فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وقال
صلى الله عليه وآله وسلم ما منكم من احد الا وكتب مقعده من
النار ومقعده من الجنة فقالوا يا رسول الله ص فلا نتكل على كتابنا
وندع العمل قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من السعادة فييسر
لعمل اهل السعادة واما من كان اهل الشقاء فييسر لعمل الشقوة
فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الاية وسئل عليه الحسن في امر
فرغ منه ام في امر مستانف فقال عليه وآله صلوة الله وملائكته في
امر مفروغ منه وفي امر مستانف قال علامة المشككين واما مهم
في التفسير الكبير فان قال قائل الستم تزعمون المقادير سابقة قد
جف بها القلم ليس الامر بانف فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو
والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات ايضا جف بالقلم فلا يمحو
الا ما سبق في علمه وقضائه محوه ثم قال العرب يسمي كل ما يجري مجرى
الاصل للشيء اما له ومنه ام الراس للدماغ وام القرى لمكة وكل
مدينة فهي ام لما حولها من القرى فكذلك ام الكتاب هو الذي
يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول ان ام الكتاب هو
اللوح المحفوظ مع حوادث العالم العلوي والسفلي مثبت فيه
عن النبي عليه السلام انه قال كان الله ولا شيء خلق اللوح
المحفوظ واثبت فيه احوال جميع الخلق الى قيام القيمة وعلى هذا التقدير
فعند الله كتابين احدهما الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق
وذلك الكتاب محل المحو والاثبات والكتاب الثاني هو اللوح

المحفوظ وهو كتاب مشتمل على نقش جميع الاحوال العلوية والسفلية
وهو الذى روى ابو الدرداء عن النبى عليه السلام ان الله تعالى
فى ثلث ساعات يبقين من الليل ينظر فى الكتاب الذى لا ينظر
فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء وللحكماء فى تفسير هذين
الكتابين كلمات عجيبة واسرار غامضة والقول الباقى ان
ام الكتاب هو علم الله تعالى بجميع المعلومات فانها وان تغيرت
الا هى علم الله تعالى لها باق مستمر عن التغير المراد بام الكتاب هو ذلك
انتهى ما قاله بعبارته قلت فاذن اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود
من الصدر الى الساقة وهو كتاب الله المبين الذى ما من رطب
ولا يابس نحو المراد الوجود الا وهو فيه وهو الدهر ولا يحيط به الا فاعله
وجاعله ومبدعه وسائره وهو الله سبحانه ولقد استعذبت ما
قاله الامام الغزالى فى كتاب احياء العلوم ان العالم وهو نظام الوجود
بجملته تصنيف البارى تعالى فما اعذب فما اعذب هذا الكلام
واحلاه فالنظام الجملى لعوالم الوجود كتاب الله المبين الذى لم
يغادر مما فى وسع قابلية طباع الامكان واحتملته منة استحقاق
الماهيات واستعداد المواد قضا وقضيضا ولا صغيرة ولا كبيرة
الا احصيها والله سبحانه هو مصنف هذا الكتاب الكبير و
جاعله ومبدعه ومخترعه ثم ان هذا الامام المتشكك العلامة
سلك هنا لتمسك العنود والاختلاف فقال قالت الرافضية
البداء جائز على الله تعالى وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان
الامر بخلاف ما اعتقده وتمسكوا بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء
ويثبت

يثبت وهذا باطل لان علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان
كذلك فان دخول التغير التبدل فيه محال هذا قوله بكلماته وانفاظه
قلت له يا امام اصحابك وعلامة فريقك اما عرفت بعرض تبتعك
ان مسئلة البداء غير مختصة باحاديث ائمتهم المقدسين بل وارد في حديث
رسول صلى الله عليه وآله متكررا في صحيحي البخاري ومسلم سائر صحاحكم
واصولكم متفقة على روايته واثباته ثم ليس معناه عند الرفضة بداء
الندم وظهور الخلاف بل سبيل معزا اثبات اشياء المتغيرات والمتبدلات
في الاطوار الايجادية والاحكام التكوينية الى الباري تعالى ووقوع التبدل
لا في القضاء ولا في الدهر بل في الزمان وفي بعض مراتب القدر من غير لزوم
تغير وتبديل وتلاحق وتعاقب بالقياس الى الموجد المكون جل سلطانه
وابطال قول اليهود وقرع من امر الايجاد والتكوين وانت واصحابك عن
سبيل التحصيل هنا ضلال بعيد وقد حققنا ذلك حق التحقيق في كتاب
نبراس الضياء في شرح باب البداء واثبات جدوى الدعاء باذن الله سبحانه
وفيض ان هنالك احاديث جمة صحيحة الالفاظ المعاني متواترة
المتون متظافرة الاسانيد منها من طريق رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني
رضوان الله تعالى عليه جامعه الكافي في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن
عبد الرحمن بن الحجاج ومن عدة اسانيده عن الحسن بن محبوب عن
محمد بن مارد وعن الحسن بن موسى الخشاب عن بعض رجاله عن ابي عبد
الله الصادق عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على
العرش استوى فقال استوى من كل شئ فليس شئ اقرب اليه من
شئ لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى من كل شئ وفي رواية

الصدوق رضي الله عنه في كتاب التوحيد في الصحيح من طرق عديده
ومنها من طريق الصدوق عروة الاسلام ابي جعفر بن بابويه رضي الله
عنه في كتاب التوحيد في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله الصادق
عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا
حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة و
السكون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومنها من طريق الصدوق
في كتاب التوحيد عن يعقوب ابن جعفر بن الجعفر عن ابي ابراهيم موسى
بن جعفر عليه السلام انه قال ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان
ولا مكان وهو الان كما كان لا يخلوا منه مكان ولا يشغل به مكان وما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر من ذلك الا هو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير
خلقه واحتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو الكبير
المتعال قلت قوله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان
ولا مكان وهو الان كما كان معناه ان الله سبحانه لم يزل موجودا في
السرمد لا في الدهر بلا زمان ولا مكان وليس في الوجود غير ذاته الحقه شيء
اصلا لا دهر ولا زمان ولا بعد ولا مكان ولا ثابت ولا متغير ولا قار و
لا سيال فمن تلقاء امره وخلقه وابداعه وصنعه وخلق الاشياء في
الوجود ثابتاتها ومتغيراتها وقاراتها وسيالاتها فحصلت باسرها
في الدهر بعد عدمها الصريح مبدعاتها في متن الدهر ومكوناتها
في امتداد الزمان ومكانياتها في امتداد المكان ولم يقع شيء منها
في السرمد ولا بعد حصول الاشياء وقع وجود الباري سبحانه في الدهر

فهو جل سلطانه الان متعال عن الزمان وعن الدهر وعن المكان وعن الجهة
كما كان قبل وجود الاشياء باسرها وكما السرمد مختص بالله الواجب
الحق فكذلك الدهر مختص بالممكنات والزمان بالمتغيرات وليس شئ
من السرمد والدهر والزمان مشتركا بين الخالق والمخلوق اصلا والسرمد
بالدهر محيط والزمان بالدهر محاط فاذن استبان معنى كان الله ولم
يكن معه شئ والان كما كان فليعلم ومنها من طريق رئيس المحدثين في
الكافي في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن
الرضا عليه السلام من وراء النهر بلخ فقال اني اسئلك عن مسئلة فان اجبتني
فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عم سل عما شئت فقال
اخبرني عن ربك متى كان وعلى اي شئ كان اعتماده فقال ابو الحسن عم ان
الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده
على قدرته فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما قام
به رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وانكم الصادقون وانك الخلف من بعده
هم قلت معنى قوله عليه السلام الاتي في الجواب عن مسئلة الرجل ان
من الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف تعالى عن الدخول في متى و
منها من طريق الحسين بن علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت الكافي
عن علي لابي جعفر عليه السلام اكان الله ولا شئ قال نعم كان ولا شئ
قلت فاين كان يكون قال وكان متكئا فاستوى جالسا فقال احلت
يا زرارة وسالت عن المكان اذ لا مكان قلت احال الرجل اي اتى بالمحال
وتكلم به ومنها من طرق الكافي باسناده الصحيح من ابنفوني وهو

داود بن علي الهاشمي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى ال تمام
عن ابي عبد الله عم قال ان يهوديا قال لرسول الله جاء الى رسول الله عليه
السلام ثم قال يا محمد جئت اسألك عن ربك فان انت اجبتني عما اسألك
عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال اين ربك قال في كل مكان وليس
في شيء من المكان بمحدود قال وكيف هو فقال وكيف اصف ربي بالكيف
والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي قال
فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين يا شيخ انه
رسول الله فقال الحبر ما رأيت كاليوم امرا بين من هذا ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله وانك رسول الله ورواه الصدوق في كتاب التوحيد
ثم رواه ايضا من طريق اخر وفيه قال فكيف هو قال لا كيف له ولا اين
لانه عز وجل كيف الكيف واين الاين ومنها طريق الكافي عدة من
اصحابنا وعن احمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس
الجالوت فقالوا ان هذا الرجل عالم يعنون بها امير المؤمنين عليه السلام
فانطلق بنا اليه نسأله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج
فقال له راس الجالوت جئناك نسألك قال سل يا يهودي عما بدا لك
فقال اسألك عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونية كان بلا كيف
كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل و
لا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل شيء فقال راس
الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه ومنها من طريق الكافي عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال ان الله عظيم رفيع
القدر لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه
الابصار

الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير الوصف بكيف
ولا اين ولا حيث وكيف اصفه بالكيف وهو الذي كيف الكيف صار
كيف فعرفت الكيف لنا من الكيف ام كيف صفه بحيث وهو الذي
حتى الاين صار اين فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف صفه
بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيث فعرفت الحيث بما حيث
لنا من الحيث فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل
شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم و
هو اللطيف الخبير ومنها من طريق الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
عن محمد بن زيد قال جئت الى الرضا عليه السلام اساله عن التوحيد فاملى
على الحمد لله فاطر الاشياء انشاء ومبدعها ابتداء بقدرته وحكمته
لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابداع خلق ما شاء
كيف شاء متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه
العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار ولا يحيط به مقدار
عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف
الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور
عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله الا
الله الكبير المتعال ومنها من طريق الكافي في باب جوامع التوحيد
محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه الى ابي عبد الله
عم ورواه الصدوق في كتاب التوحيد مسندا عن الحصين
ابن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي عبد الله عم ابيه جده عليه السلم
ان امير المومنين عم استنهض الناس في حرب معوية في المرة الثانية

فلما حشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد
المتفرد الذي لا من شي كان ولا من شي خلق ما كان قدرة بان بها من
الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه
الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات وضل هنالك تصاريف الصفات
وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكر وانقطع دون الرسوخ في
علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب
تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك
الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له
وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود وسبحانه الذي
ليس له اول مبتدا ولا غاية ومنتهى ولا اخر يفنى سبحانه هو كما وصف
نفسه والواصفون لا يبلغون نعته حد الاشياء كلها عند خلقه
ابانة لها من شبهه وابانته من شبهها فلم يحلل فيها فيقال
هو فيها كاين ولم يناء عنها فيقال بمديى لكنه سبحانه احاط له
اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه
لم يعزب عنه خفيات غيوب الهوا ولا غوامض مكنون ظلم
الدجى ولا ما في السموات العلى الى الارضين السفلى لكل شي
منها حافظ ورقيب وكل شي منها بشي محيط والمحيط بما احاط
منها الواحد الاحد الصمد الذي لا تغيره صروف الازمان ولا
يتكاده صنع شي كان انما قال لما شاء كن فكان ابتدع ما خلق
بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع شي فمن شي صنع
والله لا من شي صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله

لم يحلل فيعلمه احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد بكونها
علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان
ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو ولا ند مكاثر
ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون وعباد داخرون صاغرون
سبحان الذى لا يؤوده خلق ما ابتدا ولا تدبير ما برأه ولا من فترة بما
خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علمه لا بالتفكير فى علم حادث اصاب بالتفكر
ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم
وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص بالمجد
والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد والسناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا
عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل عن مجاورة
الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشرك فى ملكه احد الواحد
الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للابد الذى لم يزل ولا يزال وحدانيا
ازليا قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور الذى لا يبيد ولا ينفد بذلك
اصف ربى فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن
عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال ابو جعفر الكلينى نور الله
مرقده وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عم حتى لقد ابتذلها العامة
وهى كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها فلو اجتمع
السنة الجن والانس ليس فيها لسان نبى على ان يبينوا التوحيد بمثل ما
اتى به بابى وامى صلى الله عليه وآله ما قدروا عليه ولولا ابانته عليه
السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد الا ترون الى قوله
عم لا من شئ كان ولا من شئ خلق ما كان فنفى بقوله من شئ كان

كيف اوقع على ما احدثه صفة الخالق والاختراع بلا اصل ولا خال نفيا لقول
من قال ان الاشياء كلها يحدث بعضها من بعض وابطالا لقول الثنوية
الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل ولا يدبره الا باحتذاء مثال فدفع
م م بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية وشبههم لان اكثر ما
يعتمد الثنوية في حدث العالم ان يقولوا لا يخلوا من ان يكون الخالق
الاشياء من شيء او من لا شيء فقولهم من شيء خطاء وقولهم من لا شيء
مناقضة واحالة لان من توجب شيئا ولا شيء وتنفيه فاخرج امير المؤمنين
عليه السلام هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحها فقال عليه السلام
لا من شيء خلق ما كان فنفى من لو اكانت توجب شيئا ونفى الشيء
اذ اكان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق كما قالت
الثنوية انه خلق من اصل قديم فلا يكون مدبرا الا ما حتذاء مثال انتهى
قوله قلت فبين سيدنا ومولانا صلوات الله عليه وتسليماته بلفظه
الشريفة البليغة هذه ان الترديد هناك غير حاصر للشقوق ولا مستوف
للاقسام فن المستبين ان نقيض من شيء لا من شيء على ان يكون لسلب
البسيط وارادا على من قاطعا للنسبة راسا لا من لا شيء على ان يكون لسلب
حيز المدخول من دالرابط ايجابا عدوليا او الحاب بسلب متعلق المحمول
على ما قد يحقق في الحكمة الميزانية وقد افتنه في مقاره ان نقيض كل شيء
رفعه ولا منافقة بين موجبتين اصلا فالصحيح ان الله سبحانه اوجد
الاشياء احدثها لا من شيء لا انه اوجدها واحدثها من شيء اومن
فاذا قيل هل الخالق هل الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء لم
يستحق الجواب هل كان الحق سلب طرفي السوال جميعا واحسار قسم آخر

بيان

ثالث هو انه خلقها لا من شئ ويجب ان لا يستراب في انه لا نعني بالعدم
واللاشئ الا الليس الصرف والانتفاء المحض اي انه لا شئ هناك
اصلا لا ان هناك شيئا يعبر عنه بالانتفاء وباللاشئ فاذن توهم
من لا شئ قول متهافت متناقض وانما الصحيح لا من شئ ثم يجب ان
تعلم ان هذا الحكم على الاستيعاب لكل حادث انما هو في الحدوث
الدهري فان الله سبحانه اوجد الاشياء واحدثها باسرها في الدهر لا
عن مادة ولا من شئ اصلا على ما قد اسلفنا القول المفصل فيه
فاما الحدوث الزماني وان هو الا اختصاص وجود الشئ الزماني بزمانه
الذي هو فيه لا وجوده بعد عدمه الصريح في بين الواقع فهو لا يكون
الا بايجاد الله سبحانه اياه في زمانه الذي هو فيه عن مادة هو وجوده
في الزمان القبل لا محالة او امكان استعدادي لقوم بالمادة السلفة
الزمانية والباري تعالى اخترع المادة وذا المادة جميعا في الدهر لا عن
مادة ولا من شئ بل بعد العدم الصريح لا بزمان ولا بمكان اصلا
فليتبصر ثم قال شيخنا ابو جعفر الكليني فسر امير المؤمنين عليه السلام
بقوله ليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال انه سبحانه
واحد بلا كيف وان القلوب تعرفه بلا تصوير ولا احاطة وكذا قوله
عليه السلام الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ثم قوله عم
لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كاين ولم ينا عنها فيقال هو منها
باين فنفى عليه السلام بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان
التباعد والمباينة من صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على
غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة ثم قال عم لكن احاط

بها علمه والقهار صفة اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غيره
بالاستيلاء انتهى كلامه قلت وقوله عليه السلام وتعالى الذي ليس له وقت
معدود ولا اجل ممدود معناه انه سبحانه متعال عن الوقت والزمان
والتكمم والتقدر في ذاته وفي صفته وفي فعله وافاضته بالجملة في جميع
حيثياته واعتباراته ونسبه واضافاته وقوله عليه السلام احاط بالاشياء
علما قبل كونها معناه ان علمه سبحانه بالاشياء كلها من تلقاء علمه التام
بنفس ذاته الحقة التي هي العلة الفاعلة التامة لنظام الوجود برمته و
باسره ولا يدخل الوجود المعلوم المعلول في علمه سبحانه بمنته ووجوده فلما
يحال علما سبحانه بكل شيء قبل وجوده وكونه كعلمه به حين وجوده
وكونه فهو سبحانه لم يزد بالوجود الاشياء وكونها علما وخبرا وقوله
ع م ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علمه بما خلق وخلق ما علمه الا
بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق انما مراده ان علم البارئ سبحانه
بما عدا ذاته على الاطلاق علم فعلي من تلقاء علمه تعالى بنفس ذاته و
بنفس ذاته سبحانه عين سببه لكل شيء وسببه الاتمي وايجاده
سبحانه لاي شيء اراده انه سبحانه من نفس ذاته الحقة يعلمه خيرا
في نظام الوجود فيفيضه ويوجده بجوده وجودا قما علمه خيرا للعالم
كما لا فقد خلقه تطولا وافضالا وذلك لان البارئ الفياض جل ذكره
بذاته مبدأ افاضة الخير ونشر الرحمة وداعيه الى الايجاد ليس الا عنايته
الاولى وهي علمه بالنظام الاكمل فاذن الامكان الذاتي لنظام الوجود على
الوجه الاكمل كاف في فيضانه عن القدير الفياض بالعلم والارادة
وكذلك الامر في جميع المبدعات من اجزاء النظام كالعقول النورية و

[illegible]

والجواهر الروحانية فنظام آخر الوجود توقف هذا النظام في التمامية و
وانما ليس من الممتنعات الداثرة فلذلك لم يخلق الخلاق العليم غيرها
خلوا ولم يصنع الصناع الفعال غيرها صنع ومنها حديث ذعلب اليماني
باعجام الذال المكسورة واسكان العين المهملة والباء الموحدة بعد
اللام المكسورة ولنا في اصول الاصحاب ومسانيدهم اليه طرق متعددة
فمن طريق الكافي محمد بن ابي عبد الله عليه السلام عبد الله ع م قال بينا
امير المؤمنين ع م يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له ذعلب ذو
لسان بليغ في الخطب شجاع فقال امير المؤمنين هل رأيت ربك فقال
ويلك ما ذعلب ما كنت اعبد ما لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رأيته
قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب
بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف
باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء ولا يوصف بالكبر
جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد
كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء
كلها غير متمازج بها ولا باين منها ظاهر لا بتأويل المباشرة متجلل
لا باستهلال رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم
موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع
لا بآلة بصير لا بأداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات
ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء
ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف
ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته

بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل
والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلفا متباعداتها مفرقا بين
متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك
قوله ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل
وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها
مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا
حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مالوه وعالما
اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع ومن طريق الصدوق في كتاب
التوحيد مسندا عن الاصبغ بن نباتة قال لما جلس علي عليه السلام
بالخلافة وبايعه الناس خرج الى المسجد متعمما بعمامة رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم لابسا بردة رسول الله صلى الله [عليه] متنعلا نعل
رسول الله صلعم متقلدا سيف رسول الله صلعم فصعد المنبر فجلس عليه
متمكنا ثم ساق الحديث الى قوله عليه السلام ويلك يا دعلب ان ربي
لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بقيام قيام انتصاب ولا
بجيئة ولا بذهاب ثم الى قوله عليه السلام هو في الاشياء على غير ممازجة خارج
منها على غير مباينة فوق كل شئ ولا يقال شئ فوقه امام كل شئ
ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشئ في شئ داخل وخارج منها
لا كشئ من شئ خارج فخر دعلب مغشيا عليه ومن طريق اخر مستفيض
قال لا يدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان
قريب من الاشياء غير ملامس بعيد منها غير مباين متكلم
بلا روية مريد لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف لا يوصف بالخفاء كبير

بصير لا يوصف بالحاسة رحيم لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه
لعظمته وتجل القلوب من مخافته ومن هذا الطريق اورده شيخنا
الشهيد في قواعده ثم قال وقد اشتمل هذا الكلام الشريف على اصول
صفات الجلال والاكرام التي عليها مدار علم الكلام جلب وهي وفي هذا
هذا الحديث الشريف غامضات الفلسفة الربوبية بل ربوبيات العلم
الذي فوق الطبيعة مشطر من تفسير هذا الحديث وشرحه ومنها من طريق
لابي جعفرين رضي الله تعالى عنهما رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني في الكافي
وعروة الاسلام ابي جعفر الصدوق في كتاب التوحيد متعددة متكثرة
عنهم صلوة الله وتسليماته على ارواحهم واجسادهم هو واحد واحدي
الذات هو باين من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة واحاطة وسلطانا و
ليس علمه بما في الارض باقل مما في السماء لا يبعد منه شيء والاشياء كلها
له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا واحاطة ومنها من طريق الصدوق
وفي الصحيح عن محمد بن اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام
ومن طريق الكافي مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام انه خطب امير المؤمنين
عليه السلام الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطر
هم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدث خلقه على ازله
وباشباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من
الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه
ولا غاية لبقائه ولا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين
خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولامكان مما يمتنع منه
ولافتراق الصانع من المصنوع والحاد من المحدود والرب من المربوب

الواحد بلا تأويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا بأداة والسميع
لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن
لا بتراخي مسافة أزله نهية لمجاول الأفكار ودوامه ردع لطامحات
العقول قد حسر كنهه نوافذ الأبصار وقمع وجوده جوائل الأوهام فمن
وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل أزله ومن قال
أين فقد غيّاه ومن غيّاه ومن قال علام أخلى منه ومن قال فيم فقد
ضمّنه ثم قال أبو جعفر الكليني ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة
عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت إلى أبي إبراهيم
عليه السلام أسأله عن شيء من التوحيد فكتب إليّ بخطه الحمد لله الملهم
عباده حمده وذكر مثل ما رواه ثم روى فيه زيادة وهي أول الديانة
معرفته وكمال معرفته توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه
لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف وشهادة الموصوف أنه غير
الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الأزل فمن وصف الله
فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل أزله ومن
قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد جهله
ومن قال أين فقد أخلى منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال إلى م
فقد غاياه عالم إذ لا معلوم وخالق إذ لا مخلوق ورب إذ لا مربوب
وكذلك يوصف ربنا فوق ما يصفه الواصفون ومنها من طريق نهج
البلاغة قوله صلوات الله وتسليماته عليه فحكمه الحمد لله الذي لم يسبق له
حال حالا فيكون أولا قبل أن يكون آخرا وظاهرا قبل أن يكون باطنا
لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن

ولم

وقوله صلواة الله عليه في خطبة الاشباح ما اختلف عليه دهر فيختلف فيه الحال ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال المنشئ اصناف الاشياء بلا روية فكر آل اليها ولا قريحة غريزة اضمر عليها ولا تجربة افادها من حوادث الدهور ولا شريك اعانه على ابتداع عجائب الامور فتم خلقه واذعن لطاعته واجاب الى دعوته لم يعترض دونه ريث المبطي ولا اناة المتلكي وفي خطبة تتضمن اصول التوحيد وتجمع مجامع التمجيد لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجري عليه السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذا وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل في الاحوال ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفي خطبة اخرى قال عليه السلام مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وفي خطبة اخرى عليه السلام لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحددون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتاثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى غيره منسوب وفي خطبة اخرى له صلوة عليه لا يشغله شان ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان ومنها من طريق الصدوق رضوان تعالى عليه في كتاب التوحيد بسنده الاسناد عن مولانا الامام المعصوم [illegible] الصديق

ابي الحسن الرضا عليه السلام حين اراد المامون فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا
الحسن اصعد المنبر وانصب لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلواة الله
على نوحه وحسده فقعد على المنبر مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة و
استوى قائما وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال
اول عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي
الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق
وشهادة كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف و
وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران
بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من
الحدث فليس الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من
اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق من نهاه ولا
صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه ولا له تذلل من
بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل
قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه وبالعقول يعتقد معرفته
وبالفطرة تثبت حجته خلقه الله الخلق حجاب بينه وبينهم و
مباينته اياهم مفارقته انيتهم وابتداؤه اياهم دليلهم على
ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدا عن ابتداء غيره وادوه اياهم
دليلهم على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المودين واسماؤه
تعبير وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغبوره تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه
وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف فقد

شبهه

شبهه ومن قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال
فيم فقد ضمنه ومن قال الام فقد نهاه ومن قال حتام فقد غياه
ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه
ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد
بتحديد المحدود واحد لا بتاويل عدد ظاهر لا
بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين
لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل
لا باضطرار مقدر لا بحول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة
مدرك لا بمجسة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه
الاماكن ولا تاخذه السنات ولا تحده الصفات ولا تقيده الادوات
سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر
عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته
بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الامور عرف ان لا
قرين له ضاد النور بالظلمة والجلاية بالبهم واليبس بالبلل والصرد
بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها
على مفرقها وبتاليفها على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل
شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين قبل وبعد ليعلم
ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها
ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب
بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية
اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم

ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السميع ولا مسموع ليس منه خلق
استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا بعينه
ند ولا تدمير قدره ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه
مع انما تحد الادوات انفسها ولا تشير الالات الى نظائرها وفي الاشياء
توجد فعالها بتحققها منذ القدمية وحمتها قد الازلية ثم قال عليه
السلام ولا ديانة الا بعد معرفته ولا معرفته الا باخلاص ولا اخلاص مع
التشبيه ولا نفي مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في
خالقه وكلما تمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري عليه الحركة والسكون و
كيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتداه اذا لتفاوتت
ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للباري معنى غير
المبرود ولوجد له وراء اذ وجد له امام ولالتمس له التمام اذ الزمه
النقصان كيف يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الاشياء
من لا يمتنع من الاشياء اذا لقامت فيه اية المصنوع ولتحول دليلا
بعدما كان مدلولا عليه فهذه جملة جليلة من احاديثهم الجامعة لمكنونات
العلم وغامضات الحكمة وايم الله انها بعد الكتاب الكريم
والذكر الحكيم اي المخلوق قمين بان يكون كلمة الله العليا وكلمة الله
الكبرى وعروة الله الوثقى وصبغة الله الحسنى صلوة الله
التامات عليهم فانهم حجج الله بعلم الكتاب وفصل الخطاب
في الاخرة والاولى والحمد لله رب العالمين ايانا اوليا نخشى
بمثلهم اذا جمعتها باحرى المجامع القبس الخامس في نحو وجود
الطبايع المرسلة وسبيل البرهان من نحو وجود الطبيعة ومقصه

الى بصرع سمعك فى طبقات الشطر الكلى من العلم الذى فوق الطبيعة ان المهية واعنى بها مطلق الطبيعة التى لا تابى بنفس مفهومها الاشتراك الحملى بين هويات متعددة فوق هو يتر بعينها لها فى لحاظ العقل اعتبارات ها مخلوط الجوهر بالمضمن فى وحدتها المبهمة بحسب نفسها بما هى هى خلط الحاديا و هو اعتبار البشرط نشر وهى بهذا الاعتبار متحصلة الذات مستتمة التحصيل بالفعل فى الوجود فبهذا الاعتبار حينئذ الحاية للطبيعة معتبرة فى مفهومها بحسب المحكى عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل بها الشئ الطبيعى الذى هو الفرد المتناول المضوب الى الطبيعة وثانيها اعتبارها بشرط لا وحدها متحاز الذات ومنفصلتها عما عداها مطلقا غير صحيحة الحمل على شئ مما ينضم اليها اصلا ولا على الموتف منها ومن ذلك المضم لكون الانضمام انضماما اقترانيا غير اتحادى ولكن على ان يكون مقترنة بالفصل اوصالحة للاقتران لا على سبيل الاتحاد بالمضمن فى نفس مفهومها بحسب وحدتها المبهمة وهو اعتبار البشرط لا نية وهو حينئذ تقيدية سلبية معتبرة ايضا فى نفس المفهوم بحسب المحكى عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل بهذا الاعتبار اما المادة واما الصورة ثالثها اعتبارها من حيث نفسها لا باشتراط المخلوطية الاتحادية بالفصل بالمضمن فى وحدتها المبهمة ولا اللا مخلوط بل بصرافة ذاتها المبهمة المتحصل على الارسال الصرف المطلق بالقياس الى ما تحت جوهرها من المضمنات فى وحدتها الا بها منه من التحصلات وهو اعتبار الارسال واللا بشرطية فبهذا الاعتبار ايضا حيثية تقييدية للطبيعة معتبرة فى مفهومها ولكن بحسب التعبير الحكاية لا بحسب المعتبر عنه

والمحكي عنه فإن قيد الاعتبار قيد الإطلاق والإرسال على سبيل
شرح جوهر الطبيعة المرسلة المبهمة والحكاية عن نفس ذاتها المطلقة
قيد التقييد بالإطلاق والإرسال على شاكلة التقييدات التخصيصية و
الاعتبارات التقييدية فالملحوظ في هذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسلة النوعية
أو الجنسية أو الفصلية المتمايزة في حد إرسالها عند العقل بالملاحظة التحليلية
عن الأشياء الطبيعية التي تحتها وهي عينها في الوجود من الأنواع والأشخاص
وهي أعم من الملحوظ في الاعتبارين الأولين أعني البشرط شيء البشرط
لا شيء أعمية تتأدى لية وإبعها اعتبار نفس جوهرها بما هي هي سواء
عليها كانت مخلوطة بما تحتها من الأشياء الطبيعية التي هي أفرادها مخلوطة
على سبيل الاتحاد في الوجود أم متمايزة عند العقل في اللحاظ التحليلي
فهذا الاعتبار وإن كان هو صور اعتبار اللابشرطية إذ المشروح المحكي
عنه كما الفصل الذي هو من جوهريات الماهية ليس هو إلا مفهوم المشتق
كالناطق أي الذات المبهمة المستحقة لإدراك الكليات فكذلك العرضي
للماهيات إنما هو مفهوم المشتق كالأبيض والكاتب أي الذات المبهمة
المنسوب إليها البياض أو الكتابة على نسبة التقييد لا على شاكلة التقييد
فالبياض والنسبة التقييدية خارجان عن نفس المفهوم وهو مطلق
الذات المقيدة بأنها معروضة للبياض أو الكتابة مثلا فحمل الأبيض
على هذا الأبيض حمل بالذات وعلى هذا الإنسان الذي اتفق أن صار عين
هذا الأبيض حمل بالعرض لكون هذا الأبيض من المضمنات في الهام
طبيعة الأبيض المرسل بالذات وهذا الإنسان من المضمنات فيه
بالعرض ومضمنة تمام الفصل كالناطق بالنسبة إلى الجنس و

رفعه

النوع كالحيوان والانسان بحسب نفس المفهوم وهو مطلق الذات المرسلة المقيدة بالنطق لا بحسب الوجود فانه يجب ان يكون بما هو الفصل محتصا في الوجود بالنوع وان يكون من اعتبارات طبيعة الجنس المضمنة في ابهامها اذ حقيقة الفصل انه النوع من الجنس فلا يصح ان يوجد في غيره هذا الجنس ولا ان يكون بغير هذا النوع من الجنس فاما ابهام الجنس كالحيوان بالقياس الى الاشخاص فبحسب نفس المفهوم وبحسب الوجود جميعا فان الطبيعة الجنس في حد جوهرها من حيث هي هي وحده مبهمة لا تأبى ان يكون في الوجود عين النوع كثيرة وكذلك لماهية النوع في حد ذاتها المحصلة من حيث هي هي وحدة مبهمة لا بأبى ان يكون في الوجود عين اشخاص كثيرة فاول انه الفصل ليس ملحق طبيعة الجنس من خارج فينضم اليها فيحصل من الانضمام ماهية النوع بل انه من المضمنات في طبيعة الجنس بالها في حد جوهرها من الوحدة المبهمة والماهية المرسلة فالجنس والفصل والنوع حيثيات عملية لماهية متحصلة يثيرها العقل في اللحاظ التحليلي حيث يلحظ طبيعة واحدة من الطبايع المرسلة مبهمة ومحصلة فليتعرف ومضى الست من المحصلين المستنين لبصيرتهم ان الوحدة العددية من بين الاقسام المنسوبة لمطلق الوحدة على ضربين وحدة عددية شخصية موضوعها هويات الاشخاص الممتنعة الحمل على كثيرين وسواء عليها اكانت وحدة شخصية مبهمة كما للهيولى الواحدة بالشخص لعالم الكون والفساد ام وحدة شخصية محصلة كما لساير اشخاص نظام الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة موضوعة الطبايع المرسلة

وكل طبيعة متميزة عن سائر الطبائع هي في مرتبتها بحسب نفسها المتمايزة عن
غيرها وبحسب نسبتها الى ما فوقها من الطبائع بالاندراج تحتها وحدة عددية
لا محالة لانها بحسب تلك الاعتبار واحدة من الطبائع المتمايز بعضها عن
بعض لكنها اذا قيست الى ماهيات واشخاص هي فوقها حكم العقل
ان الوحدة والعددية التي لها في درجة جوهرها مبهمة بالقياس الى تلك
الماهيات والاشخاص لكونها متضمنة باسرها في تلك الوحدة
بعينها اليس هذه الطبيعة الوحدة لا تنافي حد وحدتها ان يكون في
الوجود هي عين تلك الماهيات والاشخاص المندرجة تحتها فاذن
وحدتها العددية مبهمة بالقياس الى تلك الماهيات والاشخاص
بكثرتها وبعض كانت اذن متصيرا فاذا وجدت هوية ما شخصية
في الاعيان او في الذهن فقد كان لا محالة ذلك النحو من الوجود جميع
ذاتيات تلك الهوية بالذات ووجود عرضياتها بالعرض ومن سوغ
ان يكون الطبيعة بشرط شيء المعبر عنها بالفرد والشيء الطبيعي موجودة
من دون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء المعبر عنها بالكلي الطبيعي
موجودة بعين ذلك الوجود فقد رضي ان يكتب عند العقلاء منسلخا
عن الفطرة الانسانية اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست
بموجودة لزم ان يكون الشيء المفارق جوهر ماهيته ومخالع سنخ ذاته
وايضا الحيوان المرسل جزء الحيوان مثلا في لحاظ التعين والابهام داو بجد
مطلقا من عوارض الماهية وتبدل العوارض لا يكون مبدل قوام ماهية
المعروض ومبطل جوهر ذاته فقوام جوهر الماهية وجوهرها بما هو بحسب
الانحفاظ في جميع انحاء الوجود دينية على ما قد تلي عليك غير مرة فاذن حيثما

حيثيتها

وجد هذا الحيوان وحيث ان يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان محفوظ
الجوهر في قوام ذاته لكن وصف الجزئية والعينية من الاحوال العارضة
بحسب خصوصيات انحاء الوجود فلا ضير لو تبدل بتبدل نحو الوجود فمن
ثم كانت الطبيعة المرسلة بما هي هي جزء ماهية الفرد في خصوص لحاظ
التعيين والابهام وعين ذاته في ساير انحاء الوجود وهي متقدمة بالذات
على الفرد الذي هو الشيء الطبيعي تقدم البسيط على المركب ومن سبيل
ثالث اليس اذا انت منظرات وجود الشيء استتب لا محالة حصول
وجوده بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان بما هو حيوان لا بشرط شيء
اصلا اول انما منشأها في سبيل الوجود ومنتظرها ومنوطها ان يصح
حصول جوهر الحيوان مثلا الوارد في ذلك اكان تحقق هناك شرط واحد
والالف ام لم يكن يتحقق شرط اخر وراء نفس ذات الحيوان اصلا
فاذن اذا صح وجود الحيوان لا بشرط شيء فقد تم لا محالة بذلك
ما يتعلق ويتحقق بحصوله وجود الحيوان المرسل بما هو حيوان
لا بشرط شيء فيكون الحيوان المرسل بما هو حيوان موجودا اذن
لوجود هذا الحيوان بالضرورة ومن سبيل اخر رابع اليس طبيعة
الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا بما ليس هو متعلق الذات
بمادة ومدة ولا هو مرهون الوجود بامكان استعدادي وحامل
هيولاني فالامكان الذاتي هناك ملاك فيضان الوجود عن مبدأ
العالم وممسك النظام اعني الحضرة الاولى الالهية فاذن اذا
كان هذا الحيوان فايض الوجود عن جود المفيض الحق جل ذكره
باستدعاء استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق

بالفيضان عن عناية البارى الفياض تعالى شانه لاستحقاق امكان
الذات فقد استبان اذن ان الطبيعة المرسلة بما هى موجودة
بوجود هذا الشئ الطبيعى واتصافها الوجود المتخصص بان وجوده الوجود
الاخص والوجود حمل الكثيرة لان تقرره وجوده ليس الا بعناية الله سبحانه
فاما هذا التشخص الذى تكسفه علائق المادة وعوارض الطبيعة فانه
وان كان لسبب وجوده عناية الله تعالى الا ان تصحح استناده الى
عناية الله سبحانه استدعاء الطبيعة الجزئية واستعداد المادة المنفصلة
ولذلك كان الوجود الذى وجوده الوجود الجزئى الطبيعى والوجود الطبيعى
والوجود مع ببرة فى الامر ولا يكون من انفاقين الكثير والجزئى ههنا شئ
فان قيل و لعلك تقول اما تسمعكم معشر الحكماء الماهيين التى
تقولون فى اصولكم وضوابطكم الشئ ما لم يتشخص لم يوجد وما لم
يوجد لم يتشخص فما خطبكم ترجعون عن ضابطكم وتذهبون الى
اثبات الوجود للطبيعة المرسلة فيقال لك التشخص فى اطلاقاتنا قد
يطلق ويعنى به الممتنع الحمل الا على هوية واحدة وقد يراد به
المخلوط بالتشخص فحيث نقول الشئ ما لم يتشخص لم يوجد انما
نريد به ما لم يكن مخلوطا فى وجوده بالتشخص فان الطبيعة المرسلة
المبهمة المتحصل ليس يصح لها الوجود فى مذهب البرهان ما دامت
على صرافة ابهامها وارسالها فاذا اتصلت بالتشخص وحليت
بعين وجود فردها التشخص المحصل الممتنع الحمل على اكثر من هوية
واحدة ولا يكون متميزة فى الوجود عن افرادها الشخصية بل انما
المتشخص والطبيعة المرسلة متخالطان فى الوجود على معنى ان الحاصل

فالجزئى

فى الاعيان ذات متمازة عن ساير الذوات صالحة لان يحللها العقل
الى هوية شخصية وطبيعة مرسلة فان قلت هذا الحيوان هوية مادية محسوسة و
الحيوان المرسلة بما هو حيوان طبيعة معقولة لاينالها الحس فكيف يعقل اتحاد
المعقول والمحسوس قلت هذا الحيوان له هوية شخصية وطبيعة مرسلة وليس ينالها
الحس بجميع الاعتبارات هل انما له المحسوسية بحسب هويته الشخصية
بحسب طبيعة المرسلة فقد اختلف موضوع المحسوسية واللامحسوسية
فى اللحاظ التحليلى وانما المستحيل اتحاد الجواهر المفارقة على الاطلاق
والذوات الهيولانية لا اتحاد الطبايع المرسلة المجردة فى حد ارتفاعها
وافرادها المحسوسة المادية فى حد هوياتها الشخصية فى متن الاعيان
على معنى التخالط من غير تمايز وتغاير بحسب خصوص الوجود فى
الخارج والتمايز عند العقل بحسب اللحاظ التحليلى اذ الموجود فى متن
الخارج ليس هو الفرد وحده ولا الطبيعة المرسلة وحدها بل انما
الموجود فى متن الاعيان شئ واحد محصل من تخالط امرين الفرد و
الطبيعة صالح لان يحلله العقل اليهما باللحاظ التحليلى الصادق فى نفس
الامر فاذن الطبايع المرسلة دهريات على الاطلاق وكذا اشخاص الجواهر
الروحانية فاما الاشخاص المادية بحسب هوياتها الشخصية فان
لوحظت بما هى متقررة موجودة فى الواقع عنى اللحظ عن وقوعها فى
افق التغير والسيلان والفوت واللحوق وفى والمترقية بالقبلية و
البعدية كانت موجودات دهريات ثابتة وان كان وجودها فى
الدهر بوقوعها فى الزمان فى حدود معينة منه وان لوحظت بما هى
متعلقة الوجود بحدودها المترتبة بالسابق والبلاحق كانت موجودات

زما نية شعوره بالنقضي والتجدد هنداكما ان وجود الشئ في نفس الامر هو
وجوده في حد نفسه لا بتعمل العقل مع عزل النظر عن خصوصات
الظرف والاوعية وان الفرق ان كان ذلك عين حصوله في ظرف
ما بخصوصه فان الخصوصية ملغاة الاعتبار في ذلك راسا وكذلك الصورة
العلمية الارتسامية هي المعلومة بالذات بحسب اعتبار شخ نفس الامر والعلم
الحصولي بحسب اعتبار الخصوصية الارتسامية الذهنية وميض واو قد عرفت
انه لا درجة للتشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين قبل درجة الوجود فقد
استبان لبصيرتك انه لا تشخص بنفس ذاته الا الذي ماهيته هي بعينها انيته
فيكون وجوده وتشخصه كلاهما هو بنفس مرتبة ذاته والا لكان لتشخصه
في مرتبة ذاته ووجوده في درجة متاخرة فكانت درجة التشخص قبل
درجة الوجود وذلك خلف محال فاذن لا تشخص بذاته بمعنى ممتنع
الحمل على كثيرين بنفس مرتبة الذات في عالم الامكان راسا بل انما يحصل
للمادية الممكنة بانضمام الكليات من الخواص والاعراض التشخص بمعنى
الانفصال والامتياز عن المشاركات الوجودية ثم يحصل الوجود والتشخص
بمعنى امتناع الحمل على كثيرين من تلقاء الاستناد الى فاعل جوهر الذات
وجاعل حقيقة الوجود المتشخص الذي هو الموجود الحق الواحد المتشخص
بنفس ذاته فكل ممكن الذات فانه زوج تركيبي من الماهية والانية
من الحقيقة والتشخص ومن الجنس والفصل ومن الطبيعة المرسلة
والهوية الشخصية ولا وحدة ولا احدية في عالم الامكان بل انما للذوات
الجائزة الاتحاد والاحاد الواحدية على حقيقة وبالجملة كما ان الوجود زائد
على ذات الممكن فكذلك التشخص ومضلة الطبائع المرسلة لا تعطي

زمانها

امتناع الحمل على كثيرين بالذات بل فصارا بها افاده التمييز عن المشاركات الوجودية فانما ملاك امتناع الحمل على كثيرين استناد الهوية المتميزة بضمائم الخواص والعوارض عن جميع المشاركات الوجودية الى الوجود الحق المتشخص بذاته استنادا متميزا عن استنادات سائر الهويات والعوارض المتشخصة امارات التشخص وعلاماته لا العلة المفيدة اياه والبارى الحق المتشخص بذاته فاعل نظام الوجود المتميز بالانسان الكبير حسب عنايته الاولى بالذات وعلى القصد الاول اذ متعلقها بالذات النظام الاتم الاكمل ولا نظام فى دائرة الامكان اتم من هذا النظام واكمل وهو فاعل تشخصات اشخاص الوجود بما هى اجزاء النظام الجملى الشخصى التام الكامل ولهذا المقام الغامض من البسط فى كتاب التقديسات ضعيف كانك اذن قد تنبهت ان الاعتبارات الثلثة البشرطشيئية و البشرط لا شيئية واللابشرطية على هذا الاصطلاح لا تجرى فى الحقائق المحصلة المتمايزة بعضها عن بعض فى التحصل كالفلك بالقياس الى الانسان فضلا عن العرض كالبياض بالقياس الى الجوهر كالجسم بل انما تصحح فى الطبايع المرسلة المبهمة بالنسبة الى المضمنات فى وحدتها المبهمة اما بالذات كما الاشخاص والانواع والفصول فى طبايع الاجناس او بالعرض كما الموضوعات فى طبايع مفهومات محمولاتها العرضية فاللابشرط اذن مناط يصحح الحمل الشايع اما بالذات واما بالعرض والبشرط لا شيئية مناط امتناع الحمل مطلقا و موضوع اعتبار اللابشرطية بما هو موضوعها محمول على موضوعى البشرط شيئية والبشرط لا شيئية بما هو موضوعاهما ولا كذلك فى موضوعيهما من

حيث هما موضوعاهما فاما تلك الاعتبارات على الاصطلاح الاخر من
حيث المقارنة واللامقارنة فجارية الانسحاب في انه طبيعة كانت
محصلة ام غير محصلة بالقياس الى اية حقيقة كانت محصلة ام غير
محصلة ولكن لا اخلاف لها من المدخلية في صحة الحمل وعدمه اصلا
فهذا ميزان قانون الحمل في الطبايع الذاتية والمحمولات العرضية
والمقلدون هنالك عن سبيل التحصيل في ضلال بعيد سواء في ذلك
من قد نطح ولا ينطح ومن يمض قد انصرح لك ما عرفناك ان كلا
من هويات الاشخاص موضوع الوحدة العددية الشخصية والطبيعة
المرسلة الموجودة بعين وجودها موضوع الوحدة العددية الكلية
المبهمة فاذن الاشخاص كثيرة بالعدد وبالهوية الشخصية والطبيعة
المرسلة الموجودة بوجودها واحدة بالعدد لا بالشخصية ولا بالتعين ومن
المحصل في المقلدين من يقول الكلي الطبيعي الموجود بعين وجود الاشخاص
متعدد في الاعيان بالذات بحسب تعدد الاشخاص متمسكا بان ميزان
التعدد في الاعيان بالذات تعدد نحو الوجود الخارجي فاذا كانت الطبيعة
موجودة بالذات في الاعيان بعين وجودات الاشخاص المتعددة كانت
لها لا محالة في الاعيان وجودات متعددة بالذات فكانت متعددة في
الاعيان على حسب تعدد الافراد فكما الافراد لا توصف بحسب الاعيان
بالوحدة فكذلك الطبيعة وتفرع على ذلك انه كما يصح صدق الموجب
من مرسلات العقود كقولنا الحيوان انسان تصدق موجبة جزئية
فكذلك يصح صدق السالبة المرسلة كقولنا الحيوان ليس هو بانسان
وصدق سالبة جزئية ولا يستبعدون ان الطبيعة تحقق فرد ما من
زمانها

افرادها ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد وانت اذا وفيت التأمل
استبان لفطانتك ان ميزان تعدد الشيء في الاعيان تعدد نحو الوجود
الذي يوجد به هويته بما هو هو متمايزا عما عداه والطبيعة بحسب الوجود
في الاعيان غير متمايزة عن الافراد بل هي مخلوطة بها بحسب الاعيان
مخلوطية الاتحادية والفرد وان كان هو ايضا مخلوطا بالطبيعة الاعيان
الا انهما اذا تمايزا عند العقل في لحاظ التعين والابهام صح اسناد
نحو الوجود المتعدد في الاعيان الى الفرد بما هو متمايز عند العقل عن
الطبيعة ولا يصح اسناد ذلك الوجود على وصف التعدد الى الطبيعة
بما هي متمايزة عند العقل عن الافراد فليتفطن فان الافراد متعددة بحسب
الوجود بحسب في الاعيان بالذات والطبيعة متعددة بتعددها بالعرض
ولا تعدد بالعرض الا تعدد الطبيعة بتعدد افرادها ثم هناك مذهبا
ثالثا بما استفيد من هاء المحصلين المرعة في شرح الاشارات وهو
ان الطبيعة الانسانية بما هي انسانية مثلا لا يصح ان يوصف بالوحدة
ولا بالكثرة لانها من حيث هي هي لا جزئية ولا كلية والقول
الفصل ان ان ذلك ان طبيعة الانسانية المرسلة من حيث نفسها
لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا كلية فهو حق لا يستراب فيه
ومن استنكره فقد فارق الفطرة العقلية فان الماهية من حيث
هي ليست الا هي فلو سئل عن طرفي النقيض كان الجواب السلب المطلق
بثبوت كل شيء من تلك الحيثية ما عدا الجوهريات على ان السلب
قبل من حيث لا بعدها وان وقع قبل الحيثية الا بساطية فذلك
ايضا ثم يكن موهما للايجاب العدولي كما توهم بعض متوهمي المقلدين

لكون السلب حينئذ واردا على الربط فاطعا اياه فلا يكاد يتوهم
ايجاب اصلا الا ان ذلك ايضا يوهم ان مطابق السلب حيثية
الانسانية وليس يصح اذ انما حيثية الانسانية مطابق جوهرياتها
والسلب ليس من جوهرياتها فالصواب ان يكون السلب واردا
على الربط من تلك الحيثية لا غير وان رمت ان طبيعة الانسانية بما
هي هي ليس تعرضها الوحدة العددية المبهمة في لحاظ العقل اياها
متمايزة عن جميع الافراد عروضها متاخرا عن مرتبة الذات من حيث
هي هي كما الوحدة الفردية يعرضها الوحدة العددية الشخصية في
لحاظ العقل اياها متمايزة عن الطبيعة المرسلة عروضها متاخرا عن مرتبة
ذات المعروض بما هي هي فالعقل الصريح يحكم عليه بالبطلان
الشريك في الشفاء فلسا رسمنا في تبيين ذلك كله فليتعرف و
قال في حادي عشر اولى الشفاء والاقدم عندنا هي الاشياء
التي نصيبها اولا والاقدم عند الطبع هي الاشياء التي اذا ارتفعت
ارتفع ما بعدها من غير انعكاس والاعرف ايضا هي الاقدم عندنا
والاعرف عند الطبيعة هي الاشياء التي يقصد الطبيعة قصدها في الوجود
فاذا رتبت الكليات بازاء الجزئيات المحسوسة كانت المحسوسات
الجزئية اقدم عندنا واعرف عندنا معا وذلك لان اول مشي نسيه
نحن ونعرفه هو المحسوسات وخيالات ماخوذة منها ثم منها نصير الى
اقتناص الكليات العقلية واما اذا رتبت الكليات النوعية بازاء
بالكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية اقدم بالطبع وليست اعرف
عند الطبيعة وكانت الكليات الجنسية ايضا اقدم واعرف عند عقولنا

والجنس

والكليات النوعية اشد تاخرا واقل معرفة بالقياس الينا وذلك لان
طبيعة الجنس اذا رفعت ارتفع طبايع الانواع وان كانت طبيعة الجنس
من جهة ما هي كلية لا من حيث بما هي طبيعة فقط فانه بالانواع فطبايع
الاجناس اقدم بهذا الوجه من طبايع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة
هي طبايع الانواع لان الطبيعة انما تقصده لا طبيعة الجنس في ان توجد
بل طبيعة النوع فيلزمها طبيعة الجنس على سبيل المقصود بالضرورة
او بالعرض وذلك لان النوع هو المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس
وحدها فلا يمكن ان يوضع له في الوجود تحصيل والطبيعة تقصد الكامل
المحصل الذي هو الغاية وايضا لو كان المقصود طبيعة الجنس بذاتها لا
تكثرت انواع الجنس في الطبيعة ووقع الاقتصار على نوع واحد وبعيد ان
نظن ظان ان طبيعة اللون هي اعرف عند الطبيعة من البياض والسواد
وغيرهما بل الطبيعة الكلية المسكنة لنظام العالم تقصد الطباع النوعية
والطبايع الجزئية التي ليست ذاتية لنظام العالم تقصد الطبايع
الشخصية والجنس داخل في القصد بالضرورة او بالعرض فقد بان
ان طبايع الانواع اعرف من طباع الاجناس في الطبيعة وان كان الجنس
اقدم بالطبع من النوع لكن طبايع الاجناس اقدم عندنا من طبايع
الانواع اعني بالقياس الى عقولنا اشتى ثم فصل القول في الاعرف
والاقدم عندنا وعند الطبيعة من البسايط والمركبات قال ثم يجب
ان تحقق هذه الاصول على هذا الماخذ فان قال قائل ما قد قاله بعضهم
ان المعنى الجنسي اعرف عند الطبيعة لانه وان لم يعرف بحسب شئ
وهو في نفسه وبقياس الحق اعرف فيقال له لا معنى لقولك انه

بقياس الحق اعرف لان الشئ انما يصير معروفا بعارفه وعارفه اما
نحن بالعقل او كل ما هو ذو عقل واما الطبيعة فى قصدها لنظام
الكل على سبيل الاستفاده فيكون الاعرف عندها بقصدها النظام
لكلى فان اعتبرنا بالمعرفة الحقيقة فالطبيعة الجنسية لا تكون معروفه
بذاتها الا بالقوة واما بالفصل فانها تعرف اذا عرف بالفعل وانما
يكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو الذى نريدان يصير معروفة
بالفصل ولا ينبغى احدان الطبيعة الجنسية اعرف عند العقول فان
الطرق البرهانية ماخذ مما هو اعرف عند العقول الى ما هو اعرف
عند الطبيعة على ما يصرح به المعلم الاول فى ابتداء تعلمه الطبيعيات
ونحن ننقلها هنالك ونشرح الامر فيه انتهى كلامه قال فى السماع
الطبيعى ان الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الوجود والممسكة لقوام
العالم بقصد غايات الخير فى نظام الكل بالقصد الاول وقد تكرر فى
الالهيات ولا سيما فى فصل اثبات الغاية اطلاق الطبيعة الكلية
المدبره لنظام الكل على عناية الله سبحانه التى هى مبدا ان
فيض الخير فى نظام الوجود وقوام العالم والطبائع الخيرية على
ملائكة الله المقربين من جواهر انوار العقول المفارقة والنفوس
المجردة المدبرة قلت ولعل العلاقة المصححة لهذا الاطلاق ان
نظام الكلى عندهم هو الانسان الكبير فلا محالة يكون
العناية الاولى الالهية المبهمة عليه بالتدبير والتسخير والصنع و
الافاضة هى الطبيعة الكلية القابضة الممسكة المدبرة ومن هنالك
تسمعهم يقولون كل ما فى عالم الوجود فانه طبيعى بالقياس الى نظام

الكل وسترداد فى ذلك استبصار انشاء الله العزيز العليم ومتى
هل بلغك ما نسب الى امام الحكمة افلاطن الالهى وشيخه سقراط
انهما يذهبان الى ان لطبايع المرسلة للانواع الماهيات كما للنفس جوهرها
المرسلة لا بشرط شئ وجود متخالط للمادة وعوارضها المعين وجود
افرادها الهيولانية وكذلك لها فى حد لا بشرطيتها وجود آخر فى الدهر
متحاجز للمادة متمايز عن وجودات افرادها مفارق للامكنة والازمنة
والاحيازة والاوضاع فى الاعيان كما المفارقات المحضة قال الشريك
فى عاشرة ثانية برهان الشفاء والعاسدات لا برهان عليها ولا حد
لها والمحسوسات ليست ايضا مبرهنا عليها ولا محدودة من جهة ما
هى محسوسة ومتشخصة بل من حيث طبيعة عقلية اخرى فالبرهان ليس
يقوم على الشمس من جهة ما هى هذه الشمس بل من جهة ما انها
شمس مجردة من العوارض اللاحقة لها ولتشخصه العارضة لها وكذلك
الحد ليس لها من حيث ما هى هذه الشمس فاذا كان كذلك كان البرهان
على صورة معقولة مجردة عن المادة لئلا يكون محسوسة ولا قابلة
للفساد وكذلك الحد فبعضهم وضع ذلك للعدديات فقط وبعضهم
للعدديات والصور الهندسية والجملة للصور التعليمية دون الطبيعة
ورفع اليها الطبيعة وكان ما حدها لا يمنى الا حتجاج شيئا آخر وهو ان
هذه مستغنية عن المادة فى الحد وكذلك فى الوجود وقالوا واما ما ادركه
الرياضى من خط وشكل محسوس فهو كاذب فيهم والخط الشكل
الحقيقى عقلى وعليه البرهان وقوم الحقوا الهندسيات من العدديات
وجعلوا العدديات مبادئ الهندسيات واما افلاطون فجعل الصور

المعقولة المفارقة موجودة لكل معقول حتى للطبيعيات قسماها اذا كانت
مجردة مثلا واذا اقترنت بالمادة صورة طبيعية وجميع هذا باطل فان الصور
الطبيعية لا يكون هي هي اذا جردت عن المادة والصور التعليمية لا تقوم
بلا مادة وان كانت تحد لا بالمادة والكلام في ابطال هذه الآراء و
القياسات الداعية اليها انما هو في صناعة الفلسفة الاولى دون
المنطق وعلوم اخرى انتهى كلامه بالفاظه وقال في ثاني سابعة
الهيات الشفاء واول ما اشتغلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا
فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق
ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق
وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة
هي المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد
وكل محسوس من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو
هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط يفرطان
في هذه الراي ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا تشترك
فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد
فهو اذن المعنى المعقول المفارق وقوم اخرون لم يروا لهذه
الصور مفارقة بل لمبادئها وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق
بالحدود مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحد من
الصور الطبيعية لا يفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما هو
لم يفارق تلك الصور التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى

تعليمي

تعليمي فاذا قارن المادة صار طبيعيا وصار معنى لسيتو وكان من غير
حيث هو تعليمي ان تفارق وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان تفارق
واما افلاطون فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات
فانها عنده متوسطة بين الصور وبين الماديات وان فارقت بالحد
فليس يجوز عنده ان يكون بعد قائما لا في مادة لانه اما ان يكون
متناهيا فان كان غير متناه على ذلك ملحقه لانه مجرد طبيعته كان
حينئذ كل بعد غير متناه فان لحقه لانه مجرد عن المادة مفيدة
للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل وجود بعد غير متناه
محال وان كان متناهيا فالحصار في حد محدود وشكل مقدر ليس
الا لانفعال عرض له من خارج لا لنفس طبيعته ولن ينفعل الصورة
الا لمادة فيكون مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان
يكون متوسطا انتهى كلامه بالفاظه قلت المثل الافلاطونية
في المشهور الدائر على الالسن معتبرة في هذا الموضع بالطبائع المرسلة
الموجودة في متن الدهر وحاق الاعيان بلا شرطيتها من حيث هي
متمايزة في عالم الامر عن الافراد ومرآة ذاتها الوجود في عالم الخلق
بعين وجود الافراد مخلوطة بها غير متميزة عنها وفي باب اثبات
علمه سبحانه بالاشياء بالصور المعلقة الموجودة لا في موضوع و
لا في زمان ولا في مكان وفي باب تفصيل العوالم بعالم المثال
المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا بين المجرد
والمادي وفي مقام اثبات الصورة النوعية بالجواهر العقلية
التي هي ارباب الانواع الموكلة على جملتها كل اشخاص نوع نوع

بالتدبير والتسخير كما النفس المجردة بالقياس الى تدبير هيكل شخص بعينه وان هى الا ضراب من الملائكة المجردة وحليقة رب النوع المتكافى الطبيعة الجوهرية الجسمانية والصورة الجوهرية الطبيعة وهذه ضرب من الملائكة الجسمانية فليعلم انها بما عدا التقية الاخيرة باطلة العقلية بالبراهين فنقول اما نحن الان فى سبيله فانما اولا فلان الطبيعة المرسلة الموجودة فى الاعيان مخلوطة لا محالة فى الاعيان بالوجود الذى هى فى حد ارسالها بما هى لا بشرط بالقياس اليه وهى غير ممكنة الانسلاخ والامتياز عنه الا فى لحاظ العقل اياها من حيث نفسها لا بشرط شئ اصلا بالضرورة الفطرية وان يصح انسلاخها وتجردها فى الاعيان عن العوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية فاذن كيف وجودها فى الخارج بصراح ارسالها و قراح لا بشرطيتها المطلقة واما ثانيا فانما قد انصرح لك ان درجة الوجود هى بعينها درجة التشخص فاذا وجدت الطبيعة المرسلة كانت فى وجودها مخلوطة بالتشخص فكيف يتأتى وجودها فى الخارج على الارسال واللابشرطية متنازعا عن الهوية المتشخصة وغير مخلوط بالتشخص ايضا فيجب يكون وحدتها بالعدد وحدة عددية متشخصة والطبيعة المشترك فيها وحدتها بالعدد وحدة عددية مبهمة فاين ذلك من هذه فليتبصر واما ثالثا فلان الطبيعة المرسلة اذا كانت بحسب نفسها بحيث تنسب لها التشخص من دون الاختفاف بالعوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية كما فى المفارقات الصرفة امتنع ان يكون متعلقة فى تشخصها بالمادة كما احتيج به افلاطون فى ابطال البعد المجرد وبالجملة كما يمتنع اختلاف الطبيعة الواحدة مطلقا بالجوهرية

وبالجملة

والعرضية فكذلك يمتنع اختلاف الطبيعة المحصلة النوعية بالتجرد
والهيولانية واما رابعًا فلان وجود الماهية الواحدة في الدهر مرتين
مختلفتين مرة في متن الدهر لا في زمان ولا في مكان ومرة اخرى في الدهر
من جهة الوجود في الزمان والمكان لما ان الدهر وعاء الازمنة والامكنة
بجميع ما فيها وما معها ليس مما يستقيم لدى الذهن المستوي والقريحة
الموردة فهذا سبيل الفحص البالغ هنالك على الجادة البرهانية
والفدرة العقلية واما ما سلكه الشريك في الشفاء انه على هذا الظن
يرجع اللابشرطية الى البشرط لا شيئية والسلب البسيط الى السلب العدولي
فلا تعويل عليه كما هو المستبين قال بعد كلامه المنقول وهو قوله على
هذا الظن وانت اذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط في جميع
ما ضل فيه هؤلاء القوم خمسة احدها ظنهم ان الشئ اذا جرد من حيث
هو بغيره بغير اعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه كما اذا التفت الى شئ
وحده ومعه قرين التفاتا خاليا عن الالتفات الى قرينه فقد جعل غير
مجاور لقرينه وبالجملة اذا انظر اليه بلا شرط المقارنة فقد ظن انه
اليه بشرط غير المقارنة حتى انما ينظر فيه لانه غير مقارن بل
مفارق وليس كذلك بل لكل شئ اعتبار من ذاته ومن حيث اضافته
الى مقارن اعتبار ان المخالط من حيث هو هو غير مفارق على جهة السلب
لا على جهة العدول الذي يفهم منه المفارقة انتهى كلامه ونحن نقول
لست ادري من اين علمه وتوهمه في هذا الظن وليس شأنهم الا ان الطبائع
المرسلة بحسب انفسها بلا شرط المقارنة واللامقارنة كما انها موجودة
في الاعيان بعين وجود افرادها المادية مخلوطة بها مخلوطية الحادثة

في الوجود فلذلك هي بحسب نفسها من حيث هي هي بلا شرط المفارقة
واللامفارقة موجودة في الاعيان متمايزة عن افرادها المادية ومما تلوناه
لتستبين الامر في الاربعة الباقية من الخمسة فالتعويل اذن في ابطال هذه
المثل على ما تلوناه عليك وسيتضح من ذلك بطلان الصور المعلقة
ايضا وهنالك قول مبسوط في كتاب تقويم الايمان وميض ان
شريكنا في التعليم تستنكر في كتاب الجمع بين الرأيين اسناد هذه
المثل والصورة على الطريق الدائر على الالسن الى افلاطن ويعتقد ان
القول بها عند افلاطن وارسطوطاليس على سبيل واحد قال ومن
ذلك ايضا الصور والمثل التي تنسب الى افلاطون انه يثبتها وان
ارسطاطاليس على خلاف رأيه فيها وذلك ان افلاطن في كثير من
اقاويله يومي الى ان للموجودات صورا مجردة في عالم الاله وربما يسميها
المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان الذي تدثر وتفسد
انما هي الموجودات التي هي كائنة كيانية وارسطوطاليس ذكر في حروفه
فيما بعد الطبيعة كلاما شنع فيه على القايلين بالمثل والصور التي يقال
انها موجودة قائمة في عالم الاله غير فاسدة وقد بين ما يلزمها من
الشناعات مثل انه يجب ان يوجد هناك خطوط وسطوح واجسام و
نجوم وعلم افلاك ثم توجد حركات تلك الافلاك والادوار وان توجد
هناك علوم مثل علم النجوم وعلم العدد وعلم اللحون واصوات مؤتلفة
وطب وهندسة ومقادير مستقيمة واخر معوجة واشياء باردة واشياء
حارة كيفية فاعلة وكيفية منفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور
وقد نجد ان ارسطاطاليس في كتابه في الربوبية المعروف بثولوجيا

يعرف

الصور الروحانية وتصرح بانها موجودة فی عالم الربوبية فلا تخلو
هذه الاقاويل اذا اخذت علی ظواهرها من احدی ثلث حالات اما
ان يكون متناقضة واما ان يكون بعضها لارسطو وبعضها ليس له واما
ان يكون لها معان وتاويلات يتفق بواطنها وان اختلف ظواهرها
فيطابق ويتفق فاما ان يظن بارسطوطاليس مع براعته وشدة
تيقظه وجلالة هذه المعانی اعنی الصور الروحانية يناقض نفسه
فی علم واحد وهو العلم الربوبی فبعيد ومستنكر واما ان بعضه لارسطو
وبعضه ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك الاقاويل اشهر
من ان يظن ببعضها انه منحول فبقی ان يكون لها تاويلات ومعان
اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة انتهی كلامه ثم ذكر وجه التاويل
علی سنن التحقيق والتحصيل وصاحب الاشراق فی المطارحات و
فی حكمة الاشراق يذهب هو ومقلدوه ومنهم صاحب الشجرة
الالهية الی ان نسبة المثل بمعنی وجود الكليات الطبيعية بطبايعها
المرسلة فی الاعيان لا علی التخالط بل علی التمايز والانفراد الی
افلاطن بتغيره مستنكرة فاما الصور المعلقة بطبيعيات وتعليميات
وبالجملة المثل بما عدا المعنی الاول فمذهب افلاطن وسقراط
وغيرهما من الاوايل والاقدمين فاما نحن فنقول الحق لما
قاله الشريك المعلم ومن المستبعد المستنكر ان يظن بامام
الحكماء افلاطن الالهی ومن فی طبقته افاخم العقلاء المتالهين انهم
يوجبون للمثير واحدة شخصية او طبيعة واحدة نوعية
متحصلين ضربين متباينين بالذات مختلفين بالحقيقة من

الوجود في الاعيان مجرد وهيولاني ودهري وزماني استبان لك ان
الوجود حكاية الذات المتفردة ولا تخصيص الا بالاضافة الى الموضوع
ولا يختلف حقيقة الا باختلاف الموضوعات فاذن ان هذا الاختلاف
عليهم من المترجمين في كتب اليس الفلسفة اول مرتبتها ونقلها من
اليونانية الى العربية او بعد ذلك لمن كان مبلغه من العلم ان
توهم هذا الوهم ثم اسند ذلك الى كابر الحكماء ترويجا لوهمه
الكاسد الفاسد وهذا كما ان البعد المفطور المكاني المجرد
قد ابطله افلاطن بالبراهين والشريك الرئيس نقل ذلك في
الشفاء وشارحا الاشارات امام المتكلمين وخاتم المحققين
نقلاه عنه ثم نسب فريق من هولاء المختلفين اثباته اليه وكذلك
الامتداد الزماني المجرد عن المادة وتقدم بالتقسير على البدن
في الوجود الى غير ذلك من المذاهب الباطلة فعليهم ان سبيل
التاويل على ما سلكه الشريك المعلم في الجمع بين الرايين انكم غيروا
عن الطبيعيات المتغيرة الفاسدة والماديات الداثرة الزمانية
بحسب قرار الحضور عند الله تعالى وعدم الغروب عنه ودوام
المثول بين يديه والحاطية قدرته وارادة على نسبة ايديته غير متغيرة
او بحسب ثبات وقوعها في الدهر وقيام حصولها في الواقع على
حالة ما فيه غيرها متمادية بالمثل الالهية الثابتة في عالم الاله
لا يد ثور ولا فساد والصور الروحانية المتعلقة في بين الدهر لا في
مكان ولا في زمان وذلك لان التشخصات الهيولانية بحسبه
طابعها المرسلة معقولات مجردة عن المادة وعوارضها مطلقا

وبحسب تشخصات هذه الجزئية محسوسة بالنسبة الى من يعلمها علما انفعاليا
زمانيا ومعقولة بالقياس الى العليم العلام الذي يعلمها علما فعليا
متعاليا عن الزمان والدهر من سبيل الاحاطة بعللها وانشائها فما
المادة ان خصوصيتها المتشخصة الجزئية فما هو محسوس لنا في زمان
بخصوصه فهو بعينه معقول عقلا فعليا ثابتا غير زماني للذي يعلمه بعلله
وانشائه ويحيط بزمانه ومكانه وبجميع الازمنة والامكنة معا على الدوام
معية غير زمانية ولا مكانية وكذلك الهويات الزمانية بحسب تقدرها
وسيلانها وتغيرها وتدرجها دهريات غير متقدرة وواقعات غير
داثرة من حيث نفس حصولها في متن الواقع ووقوعها في بطن الدهر
فكل محسوس مادي فهو باعتبار اخر معقول مجرد وكل زماني متغير فهو
باعتبار اخر دهري ثابت وكل ممتد غير قار فهو باعتبار اخر قار غير سيال فعلى
هذا السبيل ينبغي ان تحمل امر المثل الالهية الثابتة والصور الروحانية
المعلقة ولا نزاع عن متن السبيل بظواهر الاقاويل فان كلمات الاوائل
مرموزة ووجوه الحقائق عن ابصار الواغلين في ظلمات الاوهام مستورة
وبعض اتباع ارسطاطاليس ايضا يعمل في اثبات المثل الالهية والصور
الروحانية على هذا السبيل تعملا مستطيرا جدا ومن ذلك ما قال في اثولوجيا
في ساقة الميمر الرابع ان الروحانيين انما يعقلون عقلا دائما لا ينصرف
الحال ثمرة نعيم ومرة لا وعقولهم ثابتة نقية صافية لا دنس فيها
البتة ثم قال ويقول ان من وراء هذا العالم سماء وارضا وبحرا وحيوانا
ونباتا وناسا سماويين وكل من في ذلك العالم سماوي وليس هناك
شيء ارضي البتة والروحانيون الذين هناك ملائمون للانس الذي

هناك لا ينفرد بعضهم من بعضهم وكل واحد لا ينافر صاحبه ولا يضاده بل
يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم وجوهرهم
واحد وهم يبصرون الاشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد
يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء هناك ضياء في ضياء فلذلك صارت
كلها يبصر بعضها ولا يخفى على بعض شيء مما في بعض البتة اذ ليس نظرهم
بالاعين الداثرة الجسدانية الواقعة على سطوح الاجسام المكونة بل انما
نظرهم بالاعين العقلية الروحانية التي اجتمع في الخامسة الواحدة جميع
القوى الى الحواس الخمس مع قوة الخامسة السادسة بل الخامسة السادسة
هناك تحقيقية بنفسها مستغنية عن الاغراق في الالات المجسمة اذ ليس بين
مركز دائرة العقل وبين مركز دائرة ابعاده ابعاد متناهية ولا خطوط
خارجة من المركز الى الدائرة لان هذا من صفات الاشكال الجرمية
فاما الاشكال الروحانية بخلاف ذلك اعني ان مراكزها والخطوط
التي يدور عليها واحدة وليس بينهما ابعاد تنتهي بالنقاط وقال في
الميمر الخامس ان ما هو ولم هو هما في العقل شيء واحد لانك اذا علمت
لم هو وانما يختلف ما هو ولم هو في الاشياء الطبيعية التي انما هي صنم
للعقل واقول ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي و
الانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين
غير موضع اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها في موضع واحد
فلذلك لا يقال هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما ههنا فمن اجل
انه صار كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضع صاحبه وقع
عليه لم كانت اليد ولم كانت العين فاما هناك لما صارت اعضاؤه
في مكان

الانسان العقلي كلهما معا وفى موضع واحد صار هما الشئ ولو كان لشئ
اشياء واحدا انتهى بحروفه والفاظه قلت معناه ومغزاه ان الانسان
الشئ هو هذا الانسان الهيولانى بحسب قياسه الينا والى ادراكنا اياه
وبحسب وقوعه فى عالم الامكان وفى عالم الزمان وهما اقليما عالم الخلق
صنم للانسان العقلي وهو هذا الانسان الهيولانى المحسوس بعينه بحسب
نسبته الى باريه وسلطانه جل مجده عليه وقياسه الى علمه واحاطته
سبحانه من جهة العلم بها لم واحاطه باسبابه وبحسب حصوله فى حاق
ارض الواقع ووقوعه فى متن وعاء الدهر الذى هو حيز قضاء عالم الامر
فهذا الانسان الشخصى بما هو حسى مكانى ومتغير زمانى موضع كل
عضو من اعضائه غير مواضع سائر الاعضاء للتحلل امتداد مكانى
هنا ووقت صباه مثلا غير وقت شبيبه ووقت شبيبه غير وقت
هرمه للتحلل امتداد زمانى بينها وما هو بعينه عقلى بقياسه الى باريه
العليم ودهرى بقياسه الى متن الواقع موضع كل عضو منه هو بعينه
موضع سائر الاعضاء ووقت كل حال من احواله هو بعينه وقت سائر
الاحوال فقد انصرح لك سر ان الامتداد المكانى من مركز العالم
الى محيط محدد الجهات بحسب هذا الاعتبار فى منزلة نقطة واحدة
والامتداد الزمانى من ازل الازال الى اماده فى منزلة ان واحد والى هذا
المعنى اوفى المتميز الثانى اذ قال من يرى العالم ويرى هذه الاشياء
الحسية التى فى هذا العالم السفلى الحسى فليسرف بعقله الى العالم
الاعلى الحق الذى انما هذا العالم مثال له ويلقى بصره عليه فانه سيرى
الاشياء كلها التى يراها فى هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة

متصلة وربما يقال لعل مرامهم بالانسان العقلي رب النوع الذي
نسبته الى جملة الاشخاص نسبة النفس المجردة الى مدبرها الشخص
ولكن يصرحوا به وسفسطوا به في هذا المتميز وفي سائر المباحث الى
الاما قلناه فمن احب استقصارها فليطلبها من هناك ومحض
الليس التجرد هو مفارقة الاحياز والاوضاع والجهات والابعاد والازمنة
والاوقات والحدود والامتدادات راسا لكونها جميعا من عوارض
المادة وعالم الامثال عند من يحاول اثباته غير متخلع من ذلك
كله فاذن التوسط بين المجرد والمادي لا يرجع الى سبيل محصل
اصلا نعم لو راموا بذلك ضربا من اللطافة والتجريد عن العوارض
سائر الجسمانيات كما الصور المنطبعة في الجليدية بحسب التجريد عن
المواد الخارجية ثم الصور الخيالية بحسب كونها اشد تجريدا عن المكان
لما رموه بعاد الى طريق التحصيل فليثبت ومحض عساك ان يكون
الان قد جلوت سرك ومقوت ونضوت عن سريحتك جلباب الوهم
فينتظم لك البرهان على حدوث الطبايع المرسلة لانواع الكاينات
الهيولانية في الدهر حدوثا دهريا من سبيل العقل بنظمه الطبيعي على
ضوابط العلم وقوانين الحكمة اليس اذا كان النوع الهيولاني
متعاقب الافراد الغير المتناهية في امتداد الزمان لا عن بداية زمانية
كما هو مسلك انظار من تقدم اما لم كان كل من تلك الافراد
الغير المتناهية حادثا زمانيا يتعلق به التكوين من بعد عدمه المكمم
الزماني على الاستيعاب الشمولي فيكون هو لا محالة حادثا دهريا
ايضا يتعلق به الصنع من بعد عدمه الصريح الغير المكمم في الدهر

بالضرورة

بالضرورة العقلية واجماع زمرة العقلاء فاذن باللحاظ الاجمالي
يصدق الحكم بسبق العدم الصريح في الدهر على جميع الافراد باسرها
بحيث لا يشذ منها فرد فيلزم صدق سبق العدم الصريح الدهري
على الطبيعة المرسلة به والا كانت الطبيعة المرسلة موجودة في الدهر
مع عدم موجود شيء من الافراد فيكون موجودة في الاعيان اولا
لا على التخالط بالمادة والمخلوطية بالفرد بل على شاكلة الارسال و
اطلاق اللا بشرطية ثم اذا هي يخالط المواد في الوجود وتتحد مع الافراد
اخيرا فذلك قول بالمثل الافلاطونية على ظنون المختلفين وقد
استبان بطلانها من سبيل البراهين فقد الصرح اذن اثبات
الحدوث الدهري بطبايع الكائنات الواقعة تحت الكون والفساد
ولا يلزم من ذلك حدوثها في الزمان بعد العدم الممتد الزماني كما قد
تجشم اوهام المتكلفين لما لا بعينهم لا لحاظ وجود النوع في
عالم الزمان على ذلك التقدير سبيل الافراد المتعاقبة لا عن
بداءة زمانية وتنقير الامر وجود الورد في زمانه سبق فصل
الربيع بالتقدير شهرين على تعاقب الافراد فكما شمول الفقد
لافراد الورد باسرها قبل شهرين يستلزم عدم الطبيعة الوردية
لامتناع تحقق الطبيعة الا بعين تحقق شيء من افرادها فكذلك
عدم جميع الافراد في الدهر يستلزم عدم حصول الطبيعة عدما صريحا
دهريا وكما يحفظ وجود الطبيعة الوردية المستوفاة في الشهرين
باستمرار تعاقب الافراد على الاتصال فكذلك يكون الطبيعة
الوجود في الزمان مستوفاة الاستمرار تسلسل افرادها المتعاقبة

الوجود على الاتصال لا على انه زمانية وبالجملة اذ لا حدود ولا
امتدادها في الدهر فلا تناهي الافراد المتعاقبة الوجود في الزمان
مع سبق العدم المصرح عليها باسرها جميعاً في الدهر بما لا اغناء له
في تصحيح قدم وجود الطبيعة في الدهرية حيث ان الزمان ممتد
ولكل فرد من الافراد الزمانية المتصلة التسابق والتعاقب حد من حدوده
فاذا كانت الافراد الموجودة على هذا السبيل غير متناهية التسابق و
التعاقب في امتداد زماني كان انحصار وجود كل منها بحد معين من
الحدود الزمانية غير ضاير في كون وجود الطبيعة متحققا بالاستمرار في
جملة امتداد فلتتعرف ومبيض ان صاحب الملل قال في ترجمة افلاطون
الالهي انه قال ان للعالم مبدعا محدثا صانعا ازليا واجبا لذاته عالما
بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في الازل وليس في الوجود
رسم ولا طلل ثم قال وخالفه تلميذه ارسطوطاليس في حدوث العالم
فان افلاطون يحيل وجود حوادث لا اول لها لانك اذا قلت كل منها حادث
فقد اثبت الاولية لكل واحد وما ثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل
وقال ارسطوطاليس وان صورها لا بد وان يكون حادثة لكن الكلام في
هيولاها فاثبت عنصرا قبل وجودها فظن بعض العقلاء انه حكم عليها
بالازلية والقدم وهو اذا اثبت واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع
والصنع على العنصر فقد اخرجه عن الازلية بل قال يكون وجوده من
تلقاء واجب الوجود كساير المبادي التي ليست زمانية ولا وجوده ولا
حدوثها حدوث زماني فالبسايط حدوثها ابداعي غير زماني والمركبات
حدوثها بوسايط البسايط حدوث زماني وقال ان العالم لا ينفسد فسادا

نهاية

كليا ويحكى عنه في سواله عن طها وليس ما الشئ الذي لا حدوث له وما الشئ
الحادث وليس والسابق ولا الشئ الموجود بالفعل وهو ابدا لحال واحد وانما
يعني بالاول وجود الباري تعالى بالثاني وجود الكائنات الفاسدات التي
لا تثبت على حاله واخذه وبالثالث وجود البسايط والمبادي التي لا تبرح
من اسوله ما الشئ الكائن ولا وجود له وما الشئ الموجود ولا يكون له يعني
بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لم يؤهله لاسم الوجود وعنى بالثاني
الباري تعالى والجواهر العقلية التي هي فوق الزمان والحركة والطبيعة وهي لها
اسم الموجود اولها السرمد والبقاء والدهر انتهى كلامه الشريف الرابع
في الثالث اولى السماع الطبيعي من الشفاء الكلي ولا يفسد اي انه لا يكون
وقت في العالم هو اول وقت وجد فيه اول شخص او عده اوايل اشخاص
يحمل عليها ذلك الكلي وكان قبله وقت وليس ولا واحد منها موجود فيه
وفي الفساد ما يقال هذا فبهذا الوجه من الناس من يقول ان هذه المبادي
المشتركة لا تكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون في العالم دايما
كونا وفسادا وحركة ما دام العالم موجودا انتهى قوله ونحن نقول الاصل
في اثبات البدو من جهة الحدوث لجملة الحوادث هو ما عول عليه افلاطن
الالهي لانك اذا اثبت الاولية لكل واحد من الحوادث فقد اثبتها الكل
وقد دريت ان ذلك مستتب في الحدوث الدهري سواء في الحكم
اكانت علة الحوادث متناهية ام غير متناهية ولا كذلك الامر في الحدوث
الزماني فان الفرق هناك بين التناهي واللاتناهي مستبين على ما قد
اوضحناه المتكلفون يحرفون الكلم من بعد مواضعه ويلوون اجزاء هذا
الحكم في الحدوث الزماني ونحن من ذي قبل نحيل لا نهاية مقدار الزمان و

تسلسل اعداد الحوادث الزمانية المتعاقبة الى لا نهاية بالبرهان ان شاء

الله العزيز العليم على علم منا بان النهاية واللانهاية في الزمان لا يستوجب

ولا يستدفع الحدوث او العدم في الدهر اليس المكان والزمان على مقامها

في اللوازم ومساواة في الاحكام كاخوين شقيقين توامين ولدا

في مولد واحد ورضعا من ثدي واحد والبعد المكاني في ليس ليتوجب

او ليستدفع الحدوث والقدم في الوجود بحسب النهاية واللانهاية في

المقدار فكذلك الامتداد الزماني فليتعرف وميض قال امام المشككين

في المحصل قوله الازلي نوع الحركة لا شخصها قلنا هذا باطل لان الحركة

منها بحسب نوعها مركبة من امر مضى ومن امر حصل فاذن ماهيتها متعلقة

بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية منافية لهذا المعنى فالجمع بينهما محال

فقال خاتم المحققين في نقده كان على مصنف الكتاب ان متى ماهية

الازلي هي يتقرر معنى قوله لو كان الجسم ازليا لكان اما كذا واما كذا وقد

سرض المتكلمين الازلي يبقى الاولية وفسره بعضهم باستمرار وجوده

في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ولا شك ان كل واحدة

من الحركات لا يكون الية على اي تفسير فسرته الازلي كما ذكره في ابطال

القسم الاول في الوجه الاول انما الكلام في مجموع الحركات التي لا اول لها

كما عبر عنه صاحب الكتاب في الاعتراض على هذه الحجة بقوله لم قلتم

ان الازلية تنافي وجود حركة قبل حركة لا الى الاول وجوابه عن ذلك ان

ماهية الحركة بحسب نوعها مركبة من امر مضى ومن امر حصل فاذن ماهيتها

متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية منافية لهذا المعنى ليس بمفيد

لان النوع ما في مع الامور المنقضية والامور الحاصلة وهو لم يورد حجة على

من نوع

ان ذلك النوع مسبوق بالعدم وماهية الحركة يمكن ان يوصف بالدوام ونوعية
اشخاصها لا يمكن ومن ذلك تبين ان الترتيب من امر تقضي ومن امر حصل رجع
الى اشخاصها لا الى نوعها فاذن نوعها لا ينافي الازلية انتهى كلامه ونحن نقول
الازلية الزمانية عبارة عن كون الشيء الزماني لا يسبق وجوده في امتداد
الزمان مشطر من الزمان والحركة اصلا وابدية الزمانية هي ان لا تناجر عن
كل زمان وجوده الزماني زمان ما وحركة ما اصلا فاما الازلية السرمدية
فهي كون الوجود الثابت لا اول لدكيب الدهر ومعناه ان لا يكون قد سبق وجود
الشيء الثابت عدم صريح في حاق الواقع والابدية السرمدية او الدهرية
ان لا يتجدد الوجود الثابت اي لا يرتفع عن حاق الواقع ولا يطرء عليه البطلان
بطرو العدم الصريح في الدهر وذلك معنى البقاء في السرمد او في الدهر قال
الشريك في التعليقات اذا قيل للمبداء الاول تعالى ازلي فاتراسلب الحدوث
او وجودا متعلقا بالزمان وقال خاتم ارعه المحصلين في نقد المحصل والتحقيق
فيه اي في البقاء ان البقاء مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان
الاول وذلك لا يعقل فيما لا يكون زمانيا ولعله الحكم يكون الكل اعظم من
جزئه فان لا يمكن ان يقال انه واقع في زمان او في جميع الازمنة كما لا يقال
انه واقع في مكان او في جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك فما هو نفس عليه
الحكم كالتصورات اولى بان يكون كذلك وعلمه الزماني لا هو زمانيا فكيف
مبداء الكل فاذن اتصافه بالبقاء نوع التشبيه بالزمانيات انتهى قوله
قلت ولا تحوج الامر هنا الى سلوك مسالك التشبيه بل الحق ان يقال وانما
اطلق البقاء عليه سبحانه لكون ما هو ارفع واعلى من ذلك في هذا الباب
ثانيا له سبحانه انحفاظ الوجود ودوامه في متن الواقع واعلى من ذلك في هذا

دهاق السرمدية غير مرتفع عن الواقع اصلاً وهو اعلى في باب ايقاع
من الحفاظ لوجوده واستمراره في امتداد الزمان بخصوصه الذي هو معنى
النفاد الزماني وبالجملة فقد تحقق اذن ان الازلية الزمانية لنوع الحركة و
لكل الحركات لا ينافيهما حدوث كل واحدة من اشخاصها بالزمان
فاما ازلية الوجود لماهية الحركة وكل الحركات في الدهر فمستحيلة لامتناع
من سلطان سبق العدم الصريح بحسب الحدوث الدهري على كل
واحد من اشخاصها على الاستيعاب المجموعي فاذن قد ثبت ان
الحركات باسرها اشخاصها وانواعها ومعها الحركة المستديرة التي
هي محل الزمان اعني التي هي اسرع الحركات واظهرها واشملها
واوسعها وان هي الا حركة معدل النهار حادثة الوجود في الدهر من
بعد العدم الصريح المستوعب اياها جميعاً ويلزم من ذلك حدوث
جملة الافلاك المتحركة بحركاتها المستديرة في الدهر والازم سكونها
اولاً قبل حدوث ماهية مطلق الحركة ثم عروض الحركة لها اخيراً اذا
ما دخلت في الوجود ماهية الحركة وذلك مستحيل من جهة الامتداد
والانقسام في الدهر ومن جهة انه لا سكون في الفلك لكونه في حكم
الموت فليتبصر ومن المستبين لك ان الغاية الاولى التي هي
مدبر نظام الوجود ومسك قوام العالم وملاك الرحمة انما متعلقها
بالذات وبالقصد الاول شخص الانسان الكبير وهو هيكل جملة الوجود
ومزاج نظام الكل من اول البدء والى اقصى النهاية ومن مبدأ
الصدر الى منتهى السافة وادسبيل الجاد المركب الجاد اجرامه كما قد
عرفت وليس في وسع طباع الكثير ان يتصحح صدورها عن الواحد

بحقيقة

الحق من كل جهة في درجة واحدة على ما يستبين لك برهانه ان شاء الله
العزيز العليم فلا محالة يكون الاول درجة في الصدور عن الجاعل
المبدع الاحدي الذات جل ذكره هو افضل اجزاء الانسان الكبير
ذاتا واشدها حقيقة واكملها وجودا وهو الجوهر العقلي الذي هو
العنصر الاول الامري الروحاني في عالم العقل المعبر عنه باللوح المحفوظ
والكتاب المسطور المنطبع فيه جميع صور الموجودات من اعلى عالم
الامر الى اقصى عالم الخلق والذات حيثيات متكثرة بحسبها فقر هي
الامكان بالذات والوجوب بالغير وتعلقه بذات المبدأ وعاقلية
لذاته والماهية والانية فتكثر بحسب ذلك شئون واعتبارات بحسبها فقه
متعاقبة عارضة لذات المبدع الاحد الحق تعالى سلطانه في مرتبة
واحدة فيصح صدور كثرة متلازمة في الوجود بحسبها فقه بالاعتبار عنه
سبحانه في درجة واحدة فيصح بذلك هنالك المعتبر بالمعلولية و
تلك الكثرة المعروضة للمعلولية بالمعلولية هي جوهر عقلي هو افضل الثواني
وجوهر نفسي هو النفس الاولى وجرم فلكي هو اعلى الافلاك واقصى
الكرات ومحدد الجهات فهذه هي المع بالمعلولية واذا تقرر ذلك فحيث
الصريح ان الفلك الاعلى الذي هو حامل محل الزمان اعني الحركة
الاولى المستديرة الواقع فيها جميع السماويات باسرها حادث
الذات مستأنف الوجود في الدهر مسبوق الهوية بالعدم الصريح
الدهري في متن الواقع فلا محالة تصحح ايضا ان ما معه في الدرجة
ومعا فقه في المرتبة حادث الوجود في الدهر مسبوق الذات بالعدم
الصريح في الدهرية وكذلك ما تقدمه عليه في الوجود ليس الا في المرتبة

العقلية في لحاظ الذهن لا غير وهو العنصر الاول في عالم الامر فقد
استبان اذن حدوث عالم الامكان بالاسر في الدهر ومسبوقية وجوده
الثابت بالفعل بالعدم الصريح الدهري وذلك مما علمني ربي بفضله
بفضله وافاضته وفضل عظيم وفيض فلعلك اذن بما قد عرفناك
باذن سبحانه مستر القريحة لان تتلطف بفطانتك فتتعرف ان
المعلول الابداعي بما هو حادث ذاتي وموجود ذاتي ليس له بد من ان
يكون الليس المطلق في مرتبة ذاته بحسب الامكان بالذات من مبادي
حدوثه الذاتي ووجوده الابداعي والمعلول الصنعي بما هو حادث دهري
لا محيد له من ان يكون العدم الصريح المقابل لوجوده في الدهر بحسب
ما في الواقع من مبادي حدوثه الدهري ووجوده الصنعي ولكن لا
بالذات بل بالعرض وكذلك المعلول التكويني بما هو حادث زماني
وموجود كياني لا منتدح له من ان يكون عدمه الزماني المستمر في الزمان
القبيل من المبادي العرضية لحدوثه الزماني ووجوده الكياني الحاصل
في الزمان البعد وسواء من سبيل الفتوى في هذه المسألة نحن
معشر حزب الحق من العلماء الراسخين والعقلاء الشامخين و
الحكماء المتألهين والعرفاء المتمهرين العارفين بالحكمة اليمانية والاصول
الثمانية اختصاصا من الازلية السرمدية بجناب الجاعل المبدع الصانع
الاحد الحق واستيعاب الحدوث الذاتي والحدوث الدهري والجعل
الابداعي والاحداث الصنعي لوجود عالم الامكان جميعا تعلق الحدوث
الزماني والايجاد التكويني ايضا بطائفة بخصوصها من جملة المعلولات
الصنعية ان هي الا الكيانيات الواقعة بحسب الكون والفساد وهي ازمنة

من ابتداء ملك

اسمه الباطل من الداخلين في ضرب من الاشراك والجارصين بأن بطن والمتهمين ان المبدعات موصوفة بالسرمدية وليس يتعلق بها الصنع ولا يستوعب الموجود عالم الامكان من انواع الحدوث الا الحدوث الذاتي والحدوث الدهري والزماني ليسا عرضيان الا لموجودات واقعة تحت الكون والفساد ولكن باعتبارين مختلفين بالمفهوم غير متمايزين بحسب التحقق في المواد والموضوعات ويتعلق بها الصنع والتكوين بذينك الاعتبارين فليفقه وليعرف ان تمهيد الصناعة ليس استقلالها كلما ترقى كثيرة وزيرة تاصية على ان العدم الذي هو من مبادي الطبيعيات على الاطلاق هو العدم الصريح عن الوقوع في حيثية الاستعداد و اللااستعداد والتقدير واللاتقدير قال في خطبة له في بعض مقاوضاته من المباديات الى ذي القرنين ملك الروم اسكندر بن فيلقوس وهو بفارس في حرب دارا هذه العبارة الشكر واجب لله و المن له على البرية والطول من عبده اياه احمد هو بالجلي وبه استعين على المهم من كبير امري وصغيره شكري له شكر من تعرف منته عليه ولا يحصى نعمته لديه ومن تقول انه واحد لا اول له ولا زوال لملكه انشاء الخليقة ولا من موجودات واحد منها ولا من مقدمات خلق الروس الاوايل كيف شاء ودبر الطباع الكلية من تلك الروس على ما شاء والروس اول الخلقة والتدابير ما انشا الباري عز وجل والطباع وما كان من اختلاف خلق الطبايع تفرع من تلك الروس فالروس ثلثة لا محالة اولها واكرمها الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لانه ان لامكان والهيولى بالقوة والصورة

بالفعل و العدم هو انقلاب الهيولى الى ما هو بالفعل فاصول الحلقة تحرك
وهو التصور و تشكل هو الصورة و متحرك هو الهيولى وعارض منهما هو
العدم و علة هولاء الروس العلة الاولى و هى علة كل معلول وقد
احسن هرمس المقدم حيث نقول انما هو بلسه متحرك غير محرك وهو
معلول لا علة و متحرك و محرك و هو معلول و علة و محرك غير متحرك وهو
علة لا معلول فكل الكيفيات و الكميات و الاعداد و الاصفات و الاشباه
من هو ايضا الهيولى الى الصورة و البارى عز و جل يجل عن هذه الاشبا
لانه منشاها و محدثها فكل ما ينطق هو لا يحيط مجلوه و علوه بلا مكان
و وجوده لا بزمان و صفاته لا بانيات وعظمة لا بمقدار و قوته لا
مشتبة على نقدر و النفرد ففهو على ما نشا بجرى الامور لا السكون
من صفاته و لا الحركة من سماته و برا الاشيا بلا ضعف وانشاها
بلا محرك و لم تبلغها ستر و لم تبلد و همم الم بالحقه ذهن و لم تقر
منه الفكر و لم يقصد اليه الا بالعقل هو القوى الذى لا يعجز و الحكيم
الذى لا يجهل و الجواد الذى لا يبخل تقصر الالفاظ عن معظمه و تضيق
المنطق عن بلوغ كنهه و احد لا يجزى و لا يكتنف و لا يلزمه المهية و لا
الانية و لا يحصى بكم و لا يحاط باين سبق الازلية و علا بالتقرد عن
التغير يجرى ملكه دايما و يديم البقاء بانى و يبقى البقاء فجعل
الحلائق مراتب خلق الجوهر غير المحسوس و مادى الصور و الحق به
من الازواج ما نشاء عن ابدية لا يفصل حيث قبل الزمان و قبل
متى و قبل اين موصوف بلا قطر و هو موسوم بلا كثرة و بكيف
بلا نفل خلق بلا يد لا بازمان الطبيعة الخا مسترو ز ينها باكرم الصفات

[illegible]

واعظم الكيفيات انتهى ما ولا نقله بالفاظ فكلامه هذا دما على سبيله
فى سائر كتبه تصريح بان العدم الذى هو احد الرؤس الثلثه انما هو عدم
العدم الصريح بلا زمان ومكان وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما
دهريا والشريك الرئيس فى الشفاء والنجاة جعل العدم الصريح الدهرى
الغير المكمم والعدم الزمانى الداخل فى جنس الاستمرار كليهما
من المبادى الثلثه للطبيعيات وكل من المسلكين وسبيل الى الصحه
فمن المستبين ان الموجود الكائن حادث دهرى وحادث زمانى
باعتبارين فهو بما انه حادث دهرى داخل فى الكون بعد صريح اللا
كون فهو مسبوق بالعدم صريح الغير الزمانى وبما انه كائن متخصص
الكون بوقت مخصوص من الاوقات وبحد بعينه من حدود الافق
الذى والامتداد الزمانى فهو مسبوق بالعدم الزمانى الامتدادى المستمر
قبل زمان كونه فمقيد الصناعة الاول فجعل ما من الرؤس الثلثه
التى هى من مبادى الطبيعيات هو العدم الصريح والشريك لاحظ الاعتبار
الثانى فادخل فى ذلك العدم الزمانى المستمر فان قلت كيف يصح جعل
العدم الصريح مخلوقا للبارى الحق سبحانه وتقدسا من رؤس الطبيعيات
ومبدا من مباديها كما قد سلكه مقيد الصناعة والعدم بما هو عدم
لا يوصف بشئ من ذلك قلت انما ذلك بالعرض والمجاز العقلى كما
على مسلك الشريك الرئيس فى العدم الزمانى الا ان العلاقة العقليه
المصححه للاتصاف بالعرض والاسناد بالتوسع مختلفة فى المسلكين فعلى
مسلك الشريك هى قياس الصورة السابقة والحركة المعدة والامكان
الاستعدادى للمادة بالمقارنة الى الصورة الحادثة الكائنة بالسبق

الزمانی والی المادة التی هی حامل قوة القبول والانفعال وموضوع
الامکان الاستعدادی ومحال الصورة الکائنة بانها فیها ومن شئونها
وعلی مسلك مفید الصناعة هی قیاس الصورة الحادثة بالاضافة الیها
بانه لیسیة ذاتها وسلب حصولها وکونها مبثوث الاعتبار بذرو
العقد فی متن الدهر وحاق الواقع بوجودها الحادث وحصولها العاقب و
بکونها المستأنف والاضافة فی لحاظ العقل بکونه سابقا علیها بحسب ظرف
الحدوث ووعاء الحصول سبقا مطلقا صریحا سرمدیا سبقا مکمما سیالا
زمانیا بالزمان المنقسم او بالآن الغیر المنقسم فالعدم الصریح بهذه
الاعتبارات والخصوصات اخص من مطلق العدم الصریح البسیط
المستوعب الغیر المتخصص ولا المتخصص بالاضافة الی خصوصات
الموضوعات ومن مطلق العدم الصریح المتخصص فی لحاظ الذهن
بالاضافة الی موضوع بخصوصه ولکن اعم من ان یکون بطلانا سیلیا
لجوهر الذات راسا ولیسا مشروطا لجوهر الحقیقة علی الاطلاق ازلا
وابدا او عدما صریحا دهریا لذات الموضوع مستعصیا ایاها بالحصول فی
متن الواقع بعد صریح اللاحصول فی الدهر فاذن العدم الصریح له باعتبار
تلك الخصوصات حظ من عالم الوجود وبحسبها یصح ان یوصف بالاستناد
الی المبدء الحق بالمعلولیة والمجعولیة وینسب الی ما هو عدمه ولیسیته
وسلبیته بالعنصریة والمبدئیة فاستقم کما امرت ولا تکن من المتحیرین
ومیض قال فی النجاة وکل ما کان بعد ما لم یکن فلابد له من مادة
موضوعة یوجد فیها او عنها او معها وهذا فی الکائنات الطبیعیة محسوس
مشاهد فلابد له من عدم یتقدمه لان ما لم یتقدمه عدم فهو ازلی

بل یجب

ولا بد من صورة له حصلت في المادة في الحال والا فان المادة بما كانت
ولا تكون تأذن المادي المفارقة للطبيعات الكائنة ثلثة صورة و
مادة وعدم وكون العدم مبدأ هيولانية لابد منه للكائن من
حيث هو كائن وله عن الكائن بد وهو مبدأ بالعرض لان بارتفاعه تكون
الكائن لا بوجوده وقسط الصورة في الوجود اوفر من قسط المادة لانها
عليها المعطية لها الوجود فيليها الهيولى ووجودها بالصورة واما العدم
فليس هو بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو
ارتفاع الذات الموجودة بالقوة انتهى كلامه قلت المراد بالصورة الجوهر
العقلي المفارق الذي يهب الصور باذن ربه وهو روح القدس او
الصورة الجوهرية المادية بما هي صورة مادية بذلك الاعتبار من حملة علل
تقويم الهيولى لا بما هي الصورة بالشخصية الحادثة الكائنة القائمة الوجود
هويتها الشخصية في الهيولى يعني المراد احد المعنيين او كلاهما بل المراد
بها الصورة العقلية المفارقة الشخصية والصورة الجوهرية المادة
بطبيعتها المرسلة جميعا وقال في التعليقات احتذاه العبارة الشريكيا
التعليمي في تعليقاته الفرق بين الهيولى والمعلوم ان الهيولى معدوم
بالذات موجود بالعرض او يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال
له انه متصور في العقل وميض عندنا معشر حزب الحق انما الهيولى
الاولى الواحدة بالشخص التي هي من المبادي الاسلم الطبيعات مع الحادث
الكائن بما هو حادث دهري متقدمة دهرية بحسب الحدوث في الدهر معا
بعد العدم الصريح الدهري ومتقدمة منه عليه تقدما بالطبع من حيث
هو من مباديه فاما بالنسبة الى ذلك الكائن بما هو حادث زماني في

متقدمة عليه في افق امتداد الصمى والحدود تقدما بالزمان وعند
اولئك الضاربين في الارض لا شراك هي معا سائر المبدعات في الوجود
معية سرمدية ومتقدمة في الوجود على الكائن الحادث بما هو حادث
دهري تقدما دهريا وبما هو حادث زماني تقدما بالزمان وليس يمكن
ان توجد في الدهر بما هي بالقوة متقدمة على مطلق الصورة القدما
دهريا او يمتنع انسلاخها عن الصورة في الدهر مطلقا ومن الناس
من سوغ ذلك في تشويش الفلسفة قال الشريك الرئاسي في فصل
القوة والفعل وهو ثاني رابعة الهيات هذه العبارة ان هذه الفصول
التي اوردناها توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه
لا في الزماني وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء بعضهم جعل
للهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد ذلك
اما ابتداء من نفسه واما لداع دعاه اليه كما طية بعض الشارعين فيما
لا يعنيه ولا له درجة الخوض في مثله فقال ان شيئا للنفس وقع فلته
ان اشتغل بتدبير الهيولى وتصويرها فلم يحسن التدبير ولا تمم الحس
التصوير فتداركها الباري واحسن تقويمها انتهت عبارته بالفاظها
فلتتثبت وميض داو قد تلونا عليك مرارا ان العدم بحسب
اي طرف كان يعبر عن انتفاء الشيء مطلقا في ذلك الطرف لا
شيء يصدق عليه بالانتفاء وامر يطلق عليه لفظ العدم فان مطلق
العدم لا ذات ولا طبيعة له لا يخبر الا عن لفظه ومفهومه الحاصل
في الذهن اعني مفهوم الانتفاء والبطلان واللاشيئية والسلب
الذي يجعله الذهن عنوانا لطبيعة باطلة مسماة بالعدم منتسبا اضافة
الى ما هي

الى الماهيات والذوات المحصلة المتمايزة فى حد انفسها فتتقوم
لدخصص بالاضافة اليها متمايزة عند العقل بحسب ما هو تلك الذوات
والملكات وبحسب ما هى متمثلة فى الذهن لا بما هى اعدام ولیسيات:
فاذن لا تحصل الاعدام والليسيات الا بتحصل ما هى اعدام وليسيات
لها ولا تصح عقود الاحكام عليها عند العقل الا عند تحصل الموضوعات
فبحسب ذلك يصح اعتبار تعلق الخلق والاسناد الى الخالق بالا
اعدام والليسيات ايضا ان الامكان الذاتى هو سلب طرفى التقرر
واللاتقرر بحسب مرتبة نفس الذات بما هى هى مع كونها متقررة بالفعل
من تلقاء الجاعل فاذن الامكان الذاتى ايضا لدضرب ما من التعلق
بفاعل الذات وجاعل الماهية لا بالذات بل بالعرض فمن سبيل عدة
لسنن ويستبين ان الله سبحانه خلق القوة والفعل وجعل الظلمات
والنور وخلق العدم وفطر الوجود والليس الا ليس الليس فتبارك
الله احسن الخالقين ومبض قال تعالى كبرياؤه فى التنزيل الكريم
تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شئ قدير الذى خلق الموت
والحيوة ليبلوكم احسن عملا لعل المعنى بهما الحيوة الدنيا
الفانية الداثرة والحيوة بالآخرة الباقية الخالدة فان هذه الحيوة
الظاهرة موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية فيستقيم الموت
على الحقيقة من غير موته نحص او المراد بما هذه الحيوة الظاهرة
وزوالها الطارئ فى افق الزمان وتقديمه عليها فى الذكر لانه
المآل والمنتهى ان قلت ما اقدتنا فى كتاب خلسة الملكوت ان
العدم الظاهرى معناه العدم الازلى فى الاشيا الى عدم حصول

العلة التامة للوجود راسا من الازل الى الابد وزوال الحيوة وهو
الموت وهو عدمها الطاري المستند الى عدم تحقق علتها التامة في
الازال والاباد فكيف يتصحح ان يتعلق به الخلق ويقع فيه التاثير
قلت قد حققنا هنالك من الاصول المعطاة لبصيرتك ان العدم
الطاري انما مرجعه الى تخصص الوجود بزمان معين محدود لا يتجاوزه
ولا يتعداه وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك الزمان من تلقاء عدم
تحقق علته التامة راسا في الازال والاباد فاذن خلق الموت والتاثير
يجب اختصاص الحيوة بزمان بخصوصه وبحدوده بحد بعينه كما
العدم الصريح الدهري نسب الى الفاعل بالعرض من حيث خصوصه
بالقياس الى مطلق العدم يجب ارتفاعه عن متن الدهر واستعقابه
الوجود الحادث بعده وايضا الموت من اعدام الملكات التي هي
اخص من مطلق العدم باعتبار قيد الاستعداد وعدم العلة يجري
فيه التاثير من جهة ذلك الاعتبار او المراد بالموت ما قبل الحيوة
اعني عراء المادة المستعدة عن الحيوة في تطوراتها السابقة
كالنطفة والعلقة والمضغة مثلا فيتصحح الخلق والتاثير في الموت
السابق بحسب المادة وتطوراتها او الموت هو موت الروح الحيواني
وانتفاء الحيوة والمراد به انطفاء الحرارة الغريزية لانصرام الرطوبة
الغريزية والحيوة هي الحيوة الحقيقية القدسية الابدية في النشاة
القارة والدار الثانية والقول في خلق الموت على احد تينك السبيلين
او يقال الموت هو حال النفس الناطقة المجردة حين انصرام تعلقها
بالبدن كما الحيوة حالها عند التعلق فالخلق منتسب فيهما على سبيل

واحد وسيظ فقد اتضح اذن ان الانسان الكبير وهو شخص
العالم بسطائه الجملي وان كان ثابت الذات حاصل الوجود بالفعل
من جهة الفاعل الحق جل مجده فهو باطل الذات هالك الماهية
بحسب نفسه من سبيلين احدهما البطلان فى مرتبة نفس الذات من
حيث هى هى مع حقيقة التقرر بالفعل فى حاق الاعيان من تلقاء فيض
البارى الفعال وذلك بحسب الحدوث الذاتى من حيث طباع الامكان
بالذات والثانى العدم الصريح الباب فى متن الدهر وكبد الواقع
قبل فيضان الذات وصدور الوجود من ابداع الجاعل وافاضته
اياه وذلك بحسب الحدوث الدهرى وهو ايضا من حيث قصور طباع
الامكان عن استحقاق الوجود السرمدى لوجوب تاخره من حيث
طبيعة المجعولية عن مرتبة ذات جاعله الحق التى هى بعينها وجوده العينى
الواجب بالفعل من كل جهة ما سح الاذهان على عرش السرمد و
لقد احسن الشريك فى الرياسة حيث قال فى التعليقات تعليق الحق
ما وجوده له من ذاته فلذلك البارى هو الحق وما سواه باطل وكما ان
واجب الوجود لا برهان عليه فلا نعرف الا من ذاته فهو كما قال شهد
الله انه لا اله الا هو وقال ايضا تعليق التقدم فى المكان تقع رتبة مثل
رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما وفى
الفضايل غايات يكون من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفى
الزمان ان تفرضه فكل زمان ابعد من ذلك يكون اشد تقدما و
تقدم البارى على العالم هو تقدم بالوجود بالقياس اليه لا ان
الوجود شىء ثالث بل هو نفسه وانما تفرضه فى ذهنك ثالثا انتهى

قوله بالفاظ وصريح مغزاه ان المتقدم بالوجود هناك هو المتقدم
السرمدى فى متن الخارج لان الوجود فى حاق الخارج على عرش السرمد
هناك هو بعينه نفس مرتبة الذات المتقدمة من حيث هى هى كما قد
اسلفنا بسيط القول فيه فليستيقن القبس السادس فى اتصال الزمان
والحركة وتقويم سياق البرهان حسب اتصال مكنة الزمان على النظم الطبيعى
من سبيلين واثبات تناهى المتصل الممتد فى المقدارية وابطال اللاتناهى
العددية فى الحوادث الزمانية المتعاقبة ومضمنة اعلمن ان فى اثبات
اتصال الزمان مسلكين الاول بيان ان الصورة الجسمية متصلة بذاتها ممتدة
بنفسها ثم جعل ذلك مبدأ لاثبات ان الزمان فى حد نفسه هوية مقدارية
متصلة الثانى اثبات الزمان فى حد نفسه مقدار هيئة غير قارة متصلة ثم
التدرج من ذلك الى بيان اتصال الصورة الجسمية الممتدة اما المسلك الاول
فيقول ان الجسم معقول بذاته محسوس بعوارضه من السطوح والاضواء
والالوان والاشكال وسائر المحسوسات فاذا قال الحس تلك العوارض
واداها الى الجواهر العاقلة حكمت العقل ان هناك موجودا متحيزا بالذات
موضوعا لها هو الشاغل للتحيز بالذات والمتمادى المنبسط الذاهب بانبساطه
وتماديه فى الجهات فهو المعبر عنه بالجسم فالمفارق منه يكون مامن ذاته
الشاغلة للتحيز الى جهة ما غيرها منها الى سائر الجهات والا لم يكن بملائم
المكان وينبسط فى الجهات بالذات وحسب ليس بالذات فليس ما بالعرض
ايضا اذ ما بالعرض فرع ما بالذات بالضرورة الفطرية فيلزم ان لا يكون
هناك متماد ينبسط فى الجهات اصلا لا بالذات ولا بالعرض وذلك متضح
البطلان فاذن يمتنع ان يكون الجوهر العارفه المتحيز بالذات غير ممتد

الذات

الذات في الجهات ولا متصحح التجزية في الوهم بتة فقد بطل ان يكون
للجوهر الجسماني جزء لا يتجزى اصلا فاذن قد بان ان من سطوح الجسم المقدار
جوهرا جسمانيا متصلا بذاته ممتد الجوهر متمادي جوهره في الجهات ومنبسط
ذاته في الامتدادات من سبيل العلم الذي فوق الطبيعة لا من مسائله
الهيئات الطبيعية ومضى ان اناسا من المتكلفين لما لا يعنيهم يعرف
بالنظام يتوهم ان كل جسم فاردا وغير فارد فانه منفصل الذات بالفعل
الى جسمين كل منهما كذلك بالفعل وهكذا الى لا نهاية بالعدد فالكل من
الاجسام او ما يتداخله غير متناهية بالعدد هي باسرها اجسام متصلة
الذوات منقسمة الهيولات بالفعل فسرٍ كما في الرياضية وسائر شركاء
الصناعة المرموه بالجزء الذي لا يتجزى لكون الانقسامات الممكنة حاصلة
باسرها بالفعل فلا يتصحح انقسام منتظر في الوهم ويلزم كون الجسم
المحدود بين السطوح غير متناهي المقدار لكون اجزائه المقدارية غير متناهية
العدد بالفعل وعندي ان هذا الالزام غير مستقيم الانتظام اصلا اليس
قد وضح ان الانقسامات على الترتيب لا في درجة واحدة وان الحاصل
في كل مرتبة منقسم بالفعل الى لا نهاية فكل جزء من الاجزاء المرتبة الغير
المتناهية على وصف الانقسام بالفعل فمن اين هناك جزء غير منقسم
والاجزاء المقدارية متأخرة الحصول عن الكل فاللانهاية فيها راجعة
الى التسلسل في المعلولات وفي جهة التنازل وذلك ليس بمستحيل اذا
اللانهاية هناك في خلاف جهة الترتيب لانها في جهة التنازل والترتيب
في جهة التصاعد ثم الاجزاء المقدارية وان كانت غير متناهية بالعدد
الا انها متداخلة بالمقدار على سبيل التناقص غير متناهية ولا منقارة

في سبيل التناقص فالحاصل منهما جميعا هو ذلك المقدار المتناهي المحدود
بعينه ولا محدود في تلك وليس ويلزم انحصار ما لا يتناهى بين حدين حاصرين
لان السطوح والحدود كلها واقعة في المبدا اي في المقسم الذي هو مورد
القسمة لا في شيء من مراتب الانقسامات ولا في الطرف المقابل للمبدا
وبالجملة السطوح والحدود انما يكون حاصرة للمقادير لا للمراتب الاعداد
والمقدار المتناهي الواحد المتناهي المحصور المحدود يصح ان يحصل من اجزاء
مقدارية متناقصة الاقدار غير متناهية بالعدد لا بالمقدار فاذن
سطوح المقدار الواحد المحدود المتناهي في المساحة حاصرة لمقداريته
المساحة المحدودة وعارضة لاولى مراتب المقدار المتناقصة المتداخلة
الغير المتناهية في العدد لا في المقدار فما ذا الذي يوجب انحصار
ما لا يتناهى من مراتب الاعداد بين حدين حاصرين عدديين او
انحصار ما لا يتناهى من القدر المساوي بين حدين حاصرين مقداريين فاذن
انما التعويل في سبيل هذا الوهم على مجرد ان ترتيب تلزم حصول الكثير
عادا حده وهو امر مستبين البطلان ثم ليعلم ومضته ان علامتهم
الشهرستاني صاحب الملل والنحل ذهب وفي كتاب له سماه المناهج
والبينات الى ان الجسم القار وغير متألف من اجزائه بالفعل لكنه
ليس يقبل الا انقسامات متناهية وسنصرح ببطلانه من البرهان المتلو
عليك فاذن قد استبان ان الجسم القار وبجوهره انه يقبل انقسامات
الوهمية الغير المتناهية لست اقول الى لا نهاية بل اقول لا الى نهاية
ما يمكن ان يخرج الى الفعل من انقسامات في طباع نوع قبولها متناهية
العدد بالفعل لا محالة ولكنه غير منتهية مرتبة التناهي بالوقوف عنده

[illegible]

نهاية آخرة لا ابتداء لها وإذا كان الأمر على هذا السبيل فكذلك فيما ينطبق
على المسافة المتصلة من الحركة والزمان فإذن الأصل الموهوم وقبولها
الانقسام على اللانهاية اللانقضية شاكلة جملة المتصلات من المقادير
القارة والمقدار الغير القارة والحركات القطعية المتصلة فقد ثبت
اتصال الزمان من هذا المسلك ومنعطف ان في تصحيح اللانهاية اللا
نقضية مع امتناع اللانهاية العددية كما في انقسامات الجسم بل المقدار
المتصل على الإطلاق وفي مقدورات الله تعالى الحصول في امتداد
الزماني على التعاقب على جهة الأبد الزماني تشكك ويضاً عن معضلات
الشكوك في المشهورة وهو أن جميع ما حكم عليه بإمكان الخروج من
القوة إلى الفعل في انقسامات الجسم مثلاً بحيث لا يشذ عنه
انقسام ما ممكن في لحاظ العقل على الإجمال أصلاً إما أن يسوغ
وصفه بجواز اللانهاية العددية ولو بالإمكان وإما أن يمتنع
ذلك ويجب أن يكون متناهياً بالعدد البتة وعلى الأول يلزم
إمكان المحال ومن المعلوم في بديهة العقل أن ما يكون إمكانه
أيضاً مستحيلاً وإلا استلزم إمكانه إمكان تحقيقه نية وعلى
الثاني يكون ما حكم عليه بإمكان الفعلية واجب الانحصار في
عدد متناه محصور فإذن يجب أن يقف القسمة على ذلك العدد
المحصور بعينه ولا يتعداه بالضرورة فيكون إمكان الانقسام منتفياً
عند ذلك النهاية العددية لا محالة فمن أين يصحح لا توقف الانقسام
عنده بحسب الإمكان فليتدبر فحل تقرير الشك على وجهه لم
يأت فيه أحد بما يستحق أن يورد أو يصغى إليه وما في حاشية الإشارات

لبعض من عاصرناه ان ذلك متضمن فرض المتضايفين لا معادلة الى
ارادة ولا مرجح لها الى طايل فمن الواجب علينا ان نسلك بك سبيل
حل العقدة هناك فنقول اعلمن ان في هذه المغالطة تخليطا وتلبيسا
من جهة اخذ المرتبة المخصوصة المعينة مكان الطبيعة المرسلة المبهمة
والفرد المتعين الشخصي مكان الفرد المنتشر الكلي اليس من المتضح
لاولي العقل الصريح والذهن الصراح انه اذا كان خروج الانقسامات
الغير المتناهية بالعدد من القوة الى الفعل ممتنعا بالذات كان يجب
ان يكون جميع الانقسامات الممكنة في لحاظ العقل على الاجمال محكوما
عليه بطبيعة التناهي في العدد على الاطلاق والارسال او بالفرد المنتشر من
طبيعة التناهي العددي على اشهر معنييه الاصطلاحيين المبسوط شرحهما
في سماع طبيعيات الشفاء واعني بطبيعة من الطبائع لخصوصها متخصصة
بتعين ما من تعينات الافراد لا بخصوصه وهو انما مفهوم كلي بحت مفهوم
الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء دون الفرد المتعين الخاص بخصوصه ولا
ينافي الاشتراك بين كثيرين ولكن على التبادل لا معا وقد تاسس في
الاسس القانونية ان وجوب الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء او الطبيعة التي
هي الفرد المنتشر في نفسها وبشيء لا تستلزم وجوب الفرد المتعين
بخصوصه في نفسه او لذلك الشيء على خلاف الامر في وجوب الفرد في نفسه
لا لشيء فانه مستلزم وجوب الطبيعة في نفسها او لذلك الشيء بل هو
عينه وقد استبان ذلك فاذن نقول اذا كان واجبا بجميع الانقسامات
او المقدرات اذ ربما تتيسر بحسب الحصول على التدريج والتعاقب في امد
الزمان ان يحكم عليها بطبيعة التناهي بالعدد او بطبيعة فرد ما منتشر ليس

بممتنع

يلزم من ذلك ان يجب لها شيء من مراتب التناهيات العددية المعينة
بخصوصياتها اصلا فكل تناه عددي بخصوصه في حد متعين بعينه يمكن ان يتحقق
تناه اخرى عددي وراءه في عدد اخر اكثر عند حد اخر من حدود مراتب
الاعداد وراء ذلك الحد فلا تقف القسمة على حد عددي بعينه اصلا مع
انحفاظ طبيعة التناهي العددي في جميع مراتب الحدود وكذلك في الزمانيات
المتعاقبة الحصول في جهة ابد الزمان فليثبت ومضته واما المسلك الثاني
فنقول ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشياء قبل وكذلك عدم بعض بقطعة
المتصلة فقد استبين اتصال الزمان من هذا المسلك ومضته واما المسلك
الثاني فنقول ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشياء قبل وكذلك عدم
الاشياء قبل وجوده تبيانا مكمنا انفكاكية يكون القبل والبعد بحسبها
على حدين متمايزين غير مجتمعين بينهما في الوهم امتداد غير قار فهذا النحو
من القبلية بين الوجودات او بين العدم والوجود بحسب حال الاشياء في
الاعيان لا يتصحح الا بان يكون في الوجود هوية متصلة غير قارة حقيقتها
التصرم والتجدد يكون هويات اجزائها المقدارية الوهمية في حد انفسها
هي بخصوصياتها الغير المجتمعة في حد واحد عين القبل والبعد والقبلية
والبعدية بالذات والوجودات والعدمات بحسب المقارنة لها بوصفه
بالقبلية والبعدية والمعية وبعبارة اخرى بلاحظ حال الاشياء التي قبلنا
من الحسيات تعطي الحكم اليقيني بالضرورة ان هناك بحسب ظرف الاعيان
قبليات قطعيات وبعديات ومعيات مرتبة على التشدد فان قبلا يكون
اشد قبلية من قبل ومعية اطول تماديا من معية وليس يتصحح ذلك
عند العقل الا انا نثبت ان في الاعيان الكمية متصلة موجودة لا على قرار

الذات لا جزائها القبليات والبعديات بالذات ولما عداها من سائر
المتغيرات بحسب الاختصاص بها بالمقارنة الانطباقية في الوجود اذ الامور
المنفاصلة بالوجود اذا لوحظت وجوداتها بما هي هي فهي بحسب انفسها
لا يقتضي ولا تأبى القبلية والبعدية والمعية او اللامعية والتقدر
او اللاتقدر فتلك الكمية المتصلة هي التي نسميها الزمان والمدة فليعرف
ومشتردان في هذا المسلك ثباتا مستقيما من سبيل آخر وهو ان
الحوادث المتغيرة المتعاقبة مخصصة باوقاتها المتسابقة المتلاحقة
وانفعال المحاد الذي هو فاعل الذوات ومبدع الحقايق وواهب
الصور وجاعل الوجودات حكيم في وجوده مريد بكلية متعالى المجد عن
مصنوعات مستوى النسبة الى مجعولاته ممتنع التغير في ذاته وصفاته
واجب الفعلية سرمدي الوجوب من جميع جهاته ومن المستحيل ان
يرجح الحكيم المختار احد الامرين المتساويين من كل جهة بمحض ارادته
لا بمرجح ما يستوجب منه التخصيص ويخصص ما يستحق منه الترجيح
والا استلزم ان يترجح تعلق الارادة بان يكون تعلق الارادة ابدا
متعلق يتعلق آخر وهكذا الى لا نهاية وتعلقاتها الغير المتناهية في
اللحاظ الاجمالي لا بمرجح يتخصص باحد الطرفين المتساويين لا يتخصص
فيكون الترجيح بلا مرجح مستلزما للترجيح في تعلقات الارادة وذلك
امر فطري البطلان واجلى الاستحالة فاذن ليس سبب تعاقب
الحوادث المرتبة الا حيثما تكون في الوجود اسباب متعاقبة تعين المادة
للمتغيرات المتعاقبة وتعدها لقبول الفيض على التدريج بالاستعدادات
المترتبة فيكون كل سابق علة لاستعداد المادة لقبول اللاحق ويجب

ان لها

لا محالة ان السابق واجب الانتهاء الى اللاحق ولا غناء في ذلك للموهومات
المتفاصلات بالوجود والا لم يكن بحيث يوجد شيء منها ان يكون مرتبط
التعلق بوجود شيء اخر منها البتة فلم يجب ان يكون السابق واجب
الانتهاء الى اللاحق فلم يتصحح ان يكون السابق علة معدة للاحق فانه
انما يتصحح بتجدد المعدات المتعاقبة بوجود شيء لم يتجدد الحدوث بذاته
على التدريج وان هو الا الحركة فسيتبان انه ليس ينتظم امر الحدوث الزماني
الا بالحركة المتصلة المستمرة التجدد المحفوظة الاتصال الى حين تضيان
وجود الحادث ولا حدوث في افق التغير الا الحركة فقد تبين وجوب
سبق الحركة على حدوث الشيء في الزمان ووجوب كونها متصلة الهوية
لينتظم امر هذا الحدوث والزمان ان هو الا مقدار حركة يعدل
النهار واتصالها وتتقدر سائر الحركات واتصالها فاذن قد ثبت
اتصال الزمان من هذا السبيل ومن ذلك ثبت اتصال الصورة الجرمية
من جهة وجوب انطباق الزمان والحركة على المسافة ومقصه ثم ان
هناك مسلكا اخر لنا وراء المتكلمين يتصرح به اثبات اتصال الصورة
الجرمية واتصال الزمان وبالجملة اتصال المقادير جميعا في درجة واحدة
سواء علينا اكانت قارة ام غير قارة اليس اذا كانت الصريحة
بتديده الاستضاءة اكيدة الانتصار يكون من السنتين لها
انه يمتنع تحصل الامتدادي من اللاامتداد والمقدار من اللامقدار
فاذا تماست الجواهر المنفاصلة الفردية المتعددة الممتنعة الانقسام
في حد انفسها بوجه من الوجوه اصلا وكذلك الانات المنفاصلة
الغير المنقدرة ولا القابلة للقسمة كما يذهب اليه اوهام فئتين

من المتكلفين لما لا يغيم فالعقل الصريح يحكم بلحاظها باسرها متناهية
كانت او غير متناهية لحاظا اجمالية انه لو كان يتحصل من مضامتها امتداد
جرماني ومقدار زماني لكان الامتداد متحصلا من اللاامتداد والمقدار
من اللامقدار وذلك خلف محال وهذا المسلك يقال له في فن البرهان
اوثق البراهين وهو ما يكون سبيله من لحاظ جوهر ذات الموضوع و:
نحن قد سلكناه في ابواب الربوبيات غير مرة ففي كتاب تقويم الايمان
وهو كتاب التقويمات والتصحيحات مرة في اثبات ان العالم الامكاني
فاعلا قيوما واجبا بالذات لان حقيقة طباع الامكان سلب ضرورة
طرفي الذات ومقاودة لنسبته الذات وبطلانها في مرتبة نفسها
من حيث هي هي ونفس الذات بحسبها تحت مفهوما بالقوة
وقد تقرر في مقره من طرق البرهان ان الشيء ما لم يجب لم
يوجد فلو وجدت الممكنات الجائزة الذوات لا من تلقاء فاعل
واجب بالذات لزم ملحاجميعا متناهية كانت ام غير متناهية
لحاظا اجماليا ان يكون قد حصلت الضرورة من اللاضرورة وحيث
الحقيقة الحقة من البطلان ولنشات الفعلية من اللافعلية
والعقل الصريح لا يستحل تسويغ ان يكون البطلان منبع الحقيقة
ومصدرها واللافعلية منشأ الفعلية ومناطها واللاضرورة ينبوع
الضرورة وملاكها ومرة في اثبات ان التشخص بمعنى امتناع الحمل
على كثيرين لا يمكن ان يتحصل من مصايرة الكليات وتصام الطبايع
المرسلة عالم يكن هنالك استناد الى التشخص في مرتبة ذاته والا
لزم ان يكون تكرر الكلية مناط الجزئية وبكثير الارسال مناط
الشخص

الشخصية فاذن استبان انه ليس ثمة متصل حجمي جرماني وامتداد
زماني من متضامنة اجزائه غير متجزية ومتتالية آنات غير منقسمة
فقد بان ان الصورة الجسمية جوهر متحيز متصل فان الامتداد نفس
ذاته والزمان مقدار متصل ممتنع فان الاتصال نفس حقيقة
الحركة منه غير قارة متصلة باتصال الزمان الذي هو مقدارها
وباتصال المسافة التي هي منطبقة عليها ومحض المقدار ليس يصح
ان يعرض لما لا يكون متصلا في جوهره فالاتصال بالذات يصحح
كون الشيء معروض المقدار فالمقادير القارة عارضة لجوهر
الصورة الجسمية المتصلة بذاتها والحركة متصلة من جهة المسافة
وبحسب اتصالها المسافي صالحة لان تكمم اتصال الزمان وتتقدر
بكميته فاذن المقادير مستندة الى العلو باتصال الجوهر المتصل
الممتد بالذات باخرة ومحصلة ليس من المتقرر في مقارع فن
البرهان انه لا يتصور ان يكون البحث عن نفس ذات موضوع
العلم واجزائه ذاته ايجابا وسلبا من مقاصد العلم التي يطلب
فيه برهانها بل انما يكون من مسائل علم آخر اعلى منه نسبة
وايضا انما البحث عن موضوعات العلوم الجزئية واجزاء موضوعاتها
جميعا على ذمة العلم الاعلى الذي هو سيد العلوم ومسلمها
باسرها وايضا البحث عن اجزاء لا تتجزى وعن المادة والصورة
بحث عن الجسم الجسم جوهر ذاته وتجوهر حقيقته ومن حيث نحو
وجوده الذي تخصصه لا عن الجسم بما هو موضوع العلم الطبيعي وايضا
فنفي الاجزاء التي لا تتجزى في قوة البحث عن الجوهر الجسماني المتصل

الممتد المتصل بذاته واثبات بانه البسيط والبحث عن انيته البسيط لا شئ كان من مطالب العلم الذي فوق الطبيعة فاذن مسئلة الجزء الذي لا يتجزى ايجابا وسلبا من مسائل العلم الالهي كما البحث عن الهيولى الاولى والصورة الجسمية من وطائق ذلك العلم ومسائله على ما نحن اورده في هذا الكتاب في كتاب الايماضات والتشريقات وهو الصحفه الملكوتية وشيخا حكماء الاسلام وشريكانا منهم في تعليم الحكمة وفي رياستها ابو نصر الفارابي وابو علي بن سينا قد نصا على ذلك في زبرهما ومقالاتهما قال الشريك الرئيس في كتابه التعليقات تعليق العلم الطبيعي له موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض اللاحقة له من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم مخصوص ثم قال واما النظر في انه هل الجسم مولف من اجزاء لا يتجزى او هل هو متناه او هل يجب ان يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام اولا فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود لا من حيث هو واقع في التغير هو البحث عن كون وجوده الذي يخصه وهو ان اي وجوده يخصه في انه هل هو جوهر او عرض واته وان كان جوهرا فهل متناه او غير متناه لا من حيث ان افعاله وتاثيراته هل هي متناهية او غير متناهية هو ايضا من علم ما بعد الطبيعة واما النظر في ان الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه او ليس متناه فانه يتعلق بالطبيعي وكذلك من حيث

ان افعاله

اتصاله وما ثبوته هل هي متناهية او غير متناهية من العلم الطبيعي
وقال فيه ايضًا تعليق الكلام في ان الجسم هل هو مولف من اجزاء
لا يتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذلك الكلام في انه هل هو مولف
من هيولى وصورة وليس يتعلق ذلك بالطبيعيات فاما ما يتعلق بها فهو الكلام
فيما يستدل به على وجوده من جهة جزئي كانه وقواه واتصاله والكلام في
التناهي واللاتناهي من وجهين احدهما من جهة المقدار والجسم ومن حيث
هو جسم والثاني مثل احوال الجسم من حيث هو متحرك وساكن فهذا هو
التعليق بالطبيعيات انتهى كلامه بعبارته وكذلك الشريف المعلم من قبل
قال مثل ذلك في تعليقاته وغيرهما كذلك العبارة بعينها فما وقع فيه
خاتم المحصلين البهمنى في شرح الاشارات حيث زعم ان نفي الجزء الذي
لا يتجزى وتناهي الابعاد من مسائل العلم الطبيعي بخلاف مباحث المادة
والصورة فانهما من مسائل الفلسفة الاولى فمن المستغرب من مثله
غاية الاستغراب ثم انه قد ينجم في شرح الاشارات يكونه مقلدًا للشريكين
في الرياسة فلم تتبع ما ذكروه في هذا المقام حتى يقلدهم في مثل هذا
الحكم الذي عليه اجماع الحكماء السابقين واتفاق العلماء الماضيين وكانه
نور الله ضريحه انما وقع فيما قد وقع من الفرق بين نفي جزء الذي لا
يتجزى واثبات المادة والصورة لما قد راى الشريك اورد ذلك في
طبيعي الشفاء والنجاة وذا في الهيهما وليس في هذا حجة له على ذلك فانه
لم يورده في الطبيعيات على انه من مقاصدها وايضًا انه رام هناك تبيان
نفي الجزء من سبيل الحركة فهذا النحو من البيان ماخوذ الطبيعيات وقد
استبان في سيطانه ان باختلاف نحو البرهان يحصل المسئلة من علمين كما

مثله استدارة السماء بالنسبة الى عالم الهيئة والى باب السماء والعالم

من لم يكن فيه حقيقيا في حيز ومقامه ان مثل ذلك بحسب ارجاعه

الى اختلاف الحيثية التعليمية في الموضوع فيختلف المسئلة بالنسبة الى

العلمين باختلاف الموضوع بحسب اختلاف الحيثية التعليمية وفي هذا

الكتاب بينا نفي الجزء الغير المنقسم ببيانات برهانية تحيط بالهمة

فليتبصر وليتفطن فاذن قد بان لك ان الصورة الجسمية جوهر ممتد متصل

بذاته فاعلمن ان هذا الجوهر الممتد بالذات لا يجب جوهر ذاته ان يمتد

الامتداد في الجهات الثلث وليس يلزمه من حيث نفس ماهيته بما هي هي

ان يتعين امتدادات المادة باللاتناهي او بالتناهي ولشيء من خصوصيات

الاقدار المساحية المعينة في التناهي فان الذي من مقومات ذاته من حيث

هي هي ان يكون المادة متمادية في الجهات واما كونه في امتدادية بحيث

يمسح هكذا وكذا مرة او مرات غير متناهية فامر خارج عن قوام حقيقته

اما وجوب تناهي المادة فيلزمه في الوجود تقيما لبرهان على امتناع

اللانهاية واما خصوصات الاقدار المساحية فيجب خصوصيات متعددات

المادة فاذن طبيعة مطلق امتداد الابعاد في الجهات الثلث مرتبة ذات

الجسمية الجوهرية وتعينات خصوصات الاقدار المساحية مرتبة كمية

التعليمية بالعارضة فالممتد بالذات ليس الا الجسم الطبيعي الجوهري و

الجسم التعليمي العارض هو مرتبة تعيين امتداد ابعاده بحسب المساحة

فاذن شخصية الجسم التعليمي اما بتبدل المرتبة المساحية فاما في

صورة تبدل العارض وهو مرتبة المساحية فاما في صورة تبدل

الاشكال مع الحفاظ القسط المساحي فتشخصه هوية الجسمية التعليمية

فتخصص

متحفظة ابقاء كما ان تشخص الصورة الجسمية الجوهرية وانما المتبدل
خصوصيات مقادير الجوانب ونهايات الابعاد بالزيادة والنقصان في
الطول والعرض مثلا لا شخصية الهوية الممتدة بالقدر المساحي وتبدل
خصوصيات احاد الابعاد في الجوانب انما تتصور في مرتبة الجسمية الكمية
التعليمية لا في مرتبة حقيقة الجسمية الممتدة الجوهرية ومحض ذاتها فليس
يتصحح في طبيعة مطلق الامتداد ما لم يتعين مقدار جزء وكل فالاجزاء
المقدارية وهي الابعاض التي تنحل اليها الممتد المقداري انما هي من
جزء الهوية الشخصية وفي درجة الجسمية التعليمية كما الاجزاء المحمولة
وهي الاجناس والفصول من جزء الماهية المرسلة بما هي هي والاجزاء المتقومة
المباينة بالوجود وهي المواد والصور من حيث نحو الوجود اي حال تقرر الماهية
في احد الوجودين العيني والذهني فاذن القسمة مطلقا بها الانفكاكية
الانفصالية الافتراقية بالفعل في الاعيان والوهمية الجزئية
الفرضية العقلية الكلية والتي باختلاف عرضين حالين في ذات
الموضوع كما في البلقاء انما موردها الجسم الطبيعي الممتد الجوهري
ولكن في درجة جسمية التعليمية ويتصحح الافتراقية منهما
استعداد المادة القابلة المتحفظة الباقية فهي من عوارض
المادة على الحقيقة والوهمية الجزئية مصححها نفس المقدار
المتعينة فهي من عوارض المقدار التعليمي والافتراضية العقلية
الكلية وان كانت ملحق المقدار التعليمي الا ان مناط الصلوح
ومصحح اللحوق مطلق الامتداد الذي هو شأن نفس ذات
الجوهر المتصل في حد ذاته وللاجسام باسرها في قبول ضروب

الانقسام من حيث طباع الجسمية على شاكلة واحدة وان اتفق
ان كان جسم ما لخصوصية كالفلك مثلا بحيث يلزمه في الوجود
ابعاد بعينها فيتأبى الافتراق والانفكاك فليس ذلك من جهة
طبع الجسمية بل من تلقاء الطبيعة الاخرى الحافظة لكمالاته
الثانية وكذلك المقدار الغير المستقر اعني الزمان ايضا ليس يقبل
الانفصال في الخارج انما يصح عليه القسمة الوهمية الجزئية والفرضية
الكلية والجزئية قوة لا لانه مقدار بل من جهة خصوصية حقيقته و
من جهة وجوب اتصال الحركة التي هي محله على الدوام والاستمرار
من قبل النفس التي تتعلق بتدبير جرم حاملهما وبعد فبحسب
ذلك كان الاتصال يقع في الاطلاقات الصناعية على معنيين بالاشتراك
اللفظي اضافي بالفعل للامرين متباينين متصل ومتصل به ويطلق
على كون المقدار انتهائه الى اخر وعلى كون الجسم بحيث يتحرك بحركة
جسم اخر وحقيقي بوصف الشيء بحسب نفسه لا بقياسه الى غيره
وهو ايضا بمعنيين احدهما نفس متصلية الشيء وكونه بنفس ذاته
مصداق حمل المتصل الممتد في الابعاد عليه فيكون بجسمه جوهر
الذات متصلا واتصالا باعتبارين والمتصل بهذا الاعتبار هو
صورة الجسم الطبيعي فصله والاخر كون الشيء في جوهره بحيث
يصح تحليله الى اجزاء وهمية متشاركة في حدود مشتركة والمتصل
بهذا المعنى فصل للكم ولازم للمتصل الجوهري الذي هو صورة
الجسم في الوجود وليس هناك ممتدان بالذات جوهري وعرضي
بل انما الممتد بالذات هو الجوهر المتصل وهو الصورة الجسمية الطبيعية

وليس يتصحح له بحسب تلك المرتبة ان يتعلق به المساحة فاذا اعتبر
تماديه في ابعاده مع ان يكون ممسوحا هكذا كذا مرة او مرات
الى لا نهاية ان في توهم غير متناهي الامتداد و يقال له بحسب مرتبة
النص انه الجسم المقداري هي من باب الكمية التعليمية التي هي مناط
قبول المساواة والمفاوتة والتناهي عارض يلزمه في الوجود لا في التوهم
وكذلك السطح اذا اخذ بما هو الممتد في بعدين على الاطلاق كان
هو طبيعة السطح ولا تعين والتقدر ولا يتعلق به المساحة ولا يتصحح
فيه الانقسام واذا اعتبر بما يعرضه تعين التمادي في امتداديه كان
ممسوحا متعين المقدار وكان يصح فيه الانقسام لكنه بهذا الاعتبار
خارج عن حقيقة الجسم وعرض من اعراضه ونهاية الامتدادية
بخلاف الممتد في الابعاد الثلثة فانه باعتبار طبيعة الامتداد في
الابعاد الثلثة مقوم حقيقة الجسم وباعتبار تعين الامتدادات
من عوارض ذاته والخط ايضا يجري فيه الاعتباران وانما يقبل الانقسام
بالفعل في جهة واحدة باعتبار التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد في
بعد واحد من غير تعين وهو بهذا الاعتبار ينعرض في الجسم ونهاية
لسطحه و ميض وعسى ان يكون عندك اذن من فطريات العقل
الصريح والقريحة الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون الموجود بالفعل
متالف الذات من المعدومات الصرفة فكذلك يستحيل ان يكون
هو متحصل الهوية الموجودة الى معدومات صرفة فاذن الاجزاء المقدارية
للهوية الموجودة لها من الوجود في الاعيان نصيبه افكيف يصح ان يكون
بعض الاعيان الموجودة بالفعل ومعدوما محضا وكيف يصح ان يكون صرفه

وربما يقع موضوعات لموجبات عقود خارجية صادقة كما الجسم
بعض متصل باق خارج وتبرد بعضه مثلا فيصدق هذا البعض حار
وذاك بارد بالفعل بحسب الخارج وصدق الربط الايجابي يستدعي وجود
الموضوع بالضرورة وليس يسوغ ايضا ان يكون هي متفارزة الوجود
مفرزة الوجود عن الكل بالفعل افكيف نعقل الاتصال الوحداني
وهناك وجودات متفارزة متباينة وانت قد دريت غير مرة ان الوجود
شرح الذات المتقررة وحكاية الهوية الواقعة ولا يتخصص ولا
يتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فاذا تقررت هناك وجودات
متباينة كان لا محالة انما ذلك بحسب ذوات متفارزة متباينة كل
منها هوية واحدة متصلة ولا يسع السر السليم والذهن الغير المؤوف
ان يتصور هوية واحدة متصلة بالذات بوجودات متكثرة متباينة
فاذن قد استبان ان الاجزاء المقدارية للهوية الشخصية المتصلة بالذات
موجودة لا محالة بعين وجود الكل المتصل لا من حيث انها امور موجودة
برؤوسها اتفق ان كان لها في الاعيان وجود واحد هو وجود تلك
الهوية المتصلة الواحدة كما هو سنة اطباع المرسلة المحمولة بل من
حيث انها ابعاض في ذلك المتصل الذي هو موجود واحد برأسه فاذن
انما الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل ثم اذا طرء الانفصال شوهدت ذوات متباينة متفارزة
فيكون الوجود اذن قد يتعدد بالضرورة وبالجملة الوجود نفس الهوية
وليس يتصور له تخصص وتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فحيثما
اتحدت الذوات توحد الوجود وحيثما تباينت تكثر فاذن انما للانفصال

الانفصال مصيرها الى توحد الوجود وتكثره ففصل المتصل تكثير الواحد
ووصل المنفصلين توحيد الكثير ولا يتصور مع طرو الانفصال بقاء الهوية
الواحدة الاتصالية فالقسمة اذن ان هي بالحقيقة الا تحويل الوجود الواحد
الى وجودات متكثرة ومن هناك يتبرهن ان الواحد بالاتصال بالحقيقة
لا يتصل مما لا يتشابه بالطبيعة فاذن بالمتصل الواحد اجزاؤه المقدارية
متحدة بالماهية بالطبيعة بتة وهي لا تحصل الا بعد حصول الكل
فلذلك يقال انها ليست اجزاء على الحقيقة بل على المسامحة والتشبيه
وهي متشاركة في الاسم والحد موافقة للكل في الماهية والطبايع
المرسلة المحمولة ايضا يقال لها انها اجزاء بجوهر الماهية على المسامحة
والتوسع لا على الحقيقة ولكن من سبيل اخر فهذا اصل عظيم الجدوى
من الاصول البرهانية التي هي المبادي لاثبات المطلوب الاولى فاحتفظ
به ولا تكن من الغافلين وبعض المر نقل عليك ان مقابلة الكليات
تمنع امتناع الحمل على كثيرين والكليات المتضامة متناهية وغير متناهية
ككلي واحد في حكم عدم افادة التشخص وهوية الشيء وتعينه وحدته
وتشخصه وخصوصيته ووجوده المتفرد له كلها واحد ليست اقول مقوم التشخص
هو بعينه مقوم الوجود بالحمل الاولي البرهاني اقول ينبوع التشخص ينبوع
الوجود الشخصي للشيء من جهة نحو وجوده الذي يخصه متمازا عن وجودات
باكثر الاشياء مباينا لها في الحمل بما له من الخواص واللوازم والاعراض
اللاحقة التي هي امارات الوحدة التشخصية من لقاءات فمنشأ رجوعها الى الماهية
او بحسب استعداد المادة وانما مبدأ شخصيته نحو الوجود واستناده الى
الوجود الحق المتشخص بنفس ذاته وارتباطه به ممتازا عن سائر الوجودات

فاذن شخصية الاشياء بمبدعها المتشخص بالذات كما وجودها
ووجوبها وتشخص الشئ هو نحو وجوده الذى يخصه فايضا عن مبدعه
فان كان من الانوار المفارقة كان جوهر حقيقته جوازه الذاتى صالحا
لقبول الوجود والتشخص من فيض جاعله فقاعله الفياض بذاته يفعل
ماهيته وشخصيته وان كان مما كونه للمادة فتهياه للقبول بحسب
ما يستانف كادته من الاستعداد وان فتشت عن كنه المسألة
فالانسان الكبير وهو النظام الجملى لعالم الامكان حيث انه لشخصيته
التى هو عليها اكمل النظامات الممكنة ومن الممتنع بالذات نظام اخر فوقه
او فى رتبته بحسب الكمال فعناية البارى الجواد عز اسمه وهى الطبيعة
الكلية المدبرة الحافظة لنظام الكل اذ هو سبحانه ذو الفضل العظيم
التام بمجده وعزه فضله ورحمته وفوق التمام قد اوجبت ان يختاره
ويريده ويفعله ويفيضه لذاته الفعالة الفياضة وحكمته التامة
البالغة فاذن النظام الجملى الواقع بنفسه لا بتوسط شئ ما ولا بمداخلة
امر ما خارج عنه وراء ذات الله سبحانه اذ لا خارج عنه اصلا مرتبط
بالمبدع الحق وهو سبحانه بنفس ذاته مبدعه وصانعه وعلته
وفاعله فالنظام الوحدانى الجملى مرتبط بوحدته وهويته بالواحد الحق
المتشخص بذاته وبعين الصمدية عنه فهو لا محالة موجود شخصى
بالذات ونحو وجوده فايضا عنه سبحانه هو حقيقته مبدا الشخصى
هو حقيقة لشخصيته مبدا الشخصى واما كل جزء من اجزاء نظام الكل
من المفارقات والهيولانيات فانما يتشخص بالصمدية عن جاعله جزءا
من النظام الجملى الواحد بالشخص اذ ليس لا يتصور جزء الشئ الشخصى

شخصية

المتميز النظام عن سائر اجزائه فى الوحدة بما هو جزؤه الخاص المتميز
الا تشخصيا وانما يتعلق القصد بالنظام على القصد الاول والاجزاء من
حيث هى اجزاؤه فاذن الاشياء اذا انبسطت وتفاصلت فى لحاظ العقل
وبانت عن المبدأ الاول صح تعليق البعض فيقال فى بادى اللحظ هذا
من ذاك ولاجل ذلك ابتداء بلا واسطة وان الشى الا سنادى فى السلسلة
الطولية الى الله سبحانه اجزاؤه بالضرورة البرهانية واما اذا لوحظت
جملتها بحسب النظام المتسق الواحد الجملى فليس هناك الا موجود
واحد بالنظام متكثر بالتأليف مستند بجميع اجزائه فى السلسلة
العرضية الى الجاعل الفياض سبحانه مرة واحد مستند سبحانه
مرة واحدة فيكون هو الفاعل والغاية على الاطلاق وهو الوجود الحق
والتشخص القائم بالذات وكل موجود سواه فهو مطابق انتزاع
الوجود منه وكل متشخص غيره فهو مطابق انتزاع التشخص منه
ولا وجود ولا تشخص ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فهذا
اصل كريم ضابط ام الاصول البرهانية ومبيض واذ تأسس
ان الاتصال والانفصال توحد الوجود وتكثره وانما بعدد الوجود تكثر
الاشخاص الموجودة وبوحدة توحد الشى بالشخصية فقد ثبت
ان الوحدة الاتصالية مساوق الحصول لا محالة للوحدة العددية
الشخصية والكثرة الانفصالية للكثرة الشخصية فاذن قسمة المتصل
مطلقا ولى الوحدة الشخصية الى الكثرة الشخصية والاجزاء المقدارية
متأخرة عن الكل فى الوجود والصورة الاتصالية بمسعة البقاء تشخصيا
مع طرو الانفصال سواء على ذلك اكان فى الاعيان ام فى الوهم والحسبان

لا يصح ان يكون شيء منهما غير جسم واحد متصل الا على سبيل الفرض
والتقدير لا بالفعل والشجرة مثلا جسم واحد بالطبع وحدة بالنوع
ووحدة بالشخصية لا وحدة مقدارية فانها ربما اوا ثمار مثلا جزء من
شجرة واحدة لا من جرمية واحدة وصورة واحدة متصلة مقدارية
فليتميز من اخذ ما بالفرض مكان ما بالذات فهذا ايضا اصل من
الاصول في باب اثبات الهيولى ومما يجب ان يعلم ان الوحدة الشخصية
بل الوحدة العددية مطلقا تختص من بين انواع الوحدة بانها
يجب طباعها ليست يجب يمكن لها ان تزول عن موضوعها فيتعقب
عليه بعينه الكثيرة المقابلة بل ان زوالها مساوق زوال موضوعها
بيته وبالجملة يمتنع توارد الواحدة الشخصية والكثيرة الشخصية التي
هي مقابلتها على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة شخصية
او كثرة شخصية بطل بطلانها جوهر ذات موضوعها واذا حدثت
حدث معها جوهر ذات الموضوع انما احتمال التوارد على معروض
بعينه شاكلة سائر اقسام الوحدة والكثيرة اليس قد تبرهن
ان الوحدة الشخصية هي عين نحو الوجود ومساوقة من المبسات
الباطل ان يبطل نحو وجود الشيء ويستمر ذاته باقية بعينها
احدهما وليس يعقل توارد وجودات مختلفة على ذات ما واحدة
بعينها اصلا لا غريزية ولا تحركية وايضا اليس انما الوحدة الشخصية
مفهومها الانقسام الى الجزئيات كما الوحدة الاتصالية انما مفهومها
عدم الانقسام بالفعل الى الاجزاء المقدارية فلو لم يكن زوالها
من ذات الموضوع مع استمرار بقاء الذات بتعقب الكثيرة الشخصية

[illegible]

المقابلة لها عليها ابعدت ضرورة الجزئي كليا والشخصي طبيعة مرسلة
وهو خلف محال خارج عن دائرة التصور فهذا اخيرا الاصول التي
يتفرع عليها اثبات الهيولى وهو اصل ثابت لا تستنكر حكمة احد من
ال العقل وحزب الحقيقة ومبيض لعل من في اقليما لفطرة العقلية
لا يفرق هنالك في الاستحالة بين التعاقب التعقيبي في الفطرة
الثانية والتبادل الابتدائي من بدو الفطرة الاولى فالبيانات
المتلوان عليك من السبيلين ناهضان بالتبان في الصورتين بل
ان كون الشئ في جوهر نفسه بحيث لا يابى ان يكون له في ابتداء الفطرة
الاولى هذا الوجود او ذاك الوجود ان وحقيقة الجزئية او الطبيعة
الكلية وهوية الشخصية او ماهية الطبيعة المرسلة استشهد على
نفسه بالتعاقب والفساد من امكان التوارد عليه على التعاقب
من بعد في الفطرة الثانية ثم انما يتدبر انه لو كان لمفهوم ما
صلوح ان يكون في اول الفطرة الاولى اما على طباع امكان تكثر
الاشخاص واما على طباع امتناع الحمل على كثيرين كان يتصور
هنالك حالة بالنسبة للمفهوم هي الطباع المشترك بين الامرين
كان انما لمركب الذات ذلك الطباع المشترك دون شئ من
الخصوصيتين فهل يتفوه بتسويغ ذلك من في عرض مزاج الفطرة
الانسانية ثم مزاج يلتزم ان يكون كل من الامرين بخصوصه
لا لنفس الذات بل من تلقاء مقتض لذلك من خارج فيكون
الجزئي جزئيا لا بالذات بل بعلة والشخصي شخصيا لا بالذات
بل بعلة والكلي كليا لا بالذات بل بعلة والطبيعة المرسلة طبيعة

مرسلة لا بالذات بل بعلة وكان المسوّغ لمثل ذلك منسلخ عن

الفطرة فهذا اصل يستبين به سبيل اثبات الهيولى على تقدير القول

بالاجسام الصغار الصلبة الديمقراطيسية وسبيل التشكيك

بالفرق بين الانفصال الطاري في الفطرة الثانية والانفصال

الخلقي في الفطرة الاولى بالامتناع والامكان على ذلك التقدير

فليتفقه وليتبصر ولعلك تقول ان هناك شكا قد اعضل الامر

بالمتطعمين واعتاص التمحيص عند المتحذلقين وهو ان ابعاض المتصل

الواحد موجوده في الخارج على ما قد استبان تعين وجود ذلك المتصل

لا معدومة في الاعيان راسا ولا مفارقة بالوجود ومتمايزة هي عن

الكل ولا بعضها عن بعض في نحو الوجود الخارجي منه واذن يلزم صحة

حمل الاجزاء المقدارية بعضها على بعض وعلى الكل فيصدق توطئا

هذا الذراع هو نصفه وهذا النصف منه هو ذلك النصف الاخر

اذ انما ملاك ذلك الاتحاد في الوجود ولا حقيقة للحمل الا اتحاد الشيئين

في الوجود وتغايرهما في الذهن وهو امر بين التخلف مستبين الفساد

فيقال لك حل عقدة الاعضال سبيله ان الاثنينية المعتبرة في ملاك

الحمل انما معناها تغايرهما شيئية في الذهن واتحادهما في ظرف الحمل على

ان يكون تشاركهما في ذلك التحويصية من الوجود على الاستقبال و

اثنينيتهما الذهنية بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر ملحوظا اعتبارها

بالقياس الى الوجود في ظرف الحمل اعني الخارج في العقود الخارجية

ولحاظا اخر من لحاظات الذهن غير لحاظ الاثنينية في العقود

الذهنية ومطلق نفس الامر في العقود الحقيقية على معنى ان ما تحقق في

ظرف

لحاظ الذهن بوصف الاثنينية والامتياز هو المتحقق في طرف
الحمل على سبيل التخالط وشأن الاتحاد فلا يرجع الامر الى الوحدة
الصرفة او الاثنوة الصرفة فحينئذ ملاك حقيقة الحمل فاذن ليس
يصح الحمل الا اذا ما كان الاثنان في لحاظ الذهن قد تخالطا واتحدا
بحسب الوجود في طرف الحمل على ان يكون ذلك النحو من الوجود
بعينه لكل من ذينك الاثنين برأسه وعلى الاستقلال اما بالذات
وعلى الحقيقة بالنسبة اليهما جميعا وذلك في الحمل بالذات او بالنسبة
الى احدهما فقط بالذات وبالنسبة الى الآخر على المجاز العقلي وذلك
في الحمل بالعرض حتى انه يصح للعقل ان يحكم بان الموجود في وعاء
الحمل اثنان في نفس الامر على الاستقلال وان كان نحو وجودهما في
وعاء الحمل واحدا فليس يستوجب ذلك تحقيقهما في وعاء الحمل
على شأن الاثنوة وعلى سبيل منه الوجود لان مناط التعدد والاثنينية
وشأن الامتياز والانفراز في طرف انما هو اثنوة نحو الوجود وتعدد
شخص الحصول في ذلك الطرف واذ تأسس ذلك فنقول
قد استبان ان ما يكون موجودا بعين وجود المتصل الواحد بما انه
بعض من ذلك الموجود البسيط الواحد وحده صرفة وبعض الموجود
الواحد الواحد الى الذات والهوية يمتنع ان يكون مباينا له في
الحصول متمانا عنه في الوجود وبعده وما صرفا الا من حيث ان
ذلك الوجود بعينه قد انتسب اليه انتسابا برأسه انتسابا بالذات
او بالعرض كما انه انتسب الى ذلك المتصل برأسه انتسابا بالذات
فهو غير متغاير بمعيار الحمل فانه لا يكون محمولا عليه اصلا لا حملا بالذات

ولا حملا بالعرض اذ ليس الموجود براسه هناك اثنين في نفس الامر ونحو
وجودهما في وعاء الحمل واحد حتى يصح الحكم بان الموجودين في حد ذاتهما
على الاستقلال اتفق ان يجد الحسب نحو الوجود اما بالذات او بالعرض بل
الصحيح ان الموجود في حد ذاته واحد ثم الذهن يحلله الى ايعاض غير
ممكنة التفنن عنه في الوجود ولا صحة الانفراز عنه بحسبه فهذا
اسبيلنا معشر الحكماء الراسخين في العلم فلا يختص عنه فانه
فرجار حكم العقل في دائرة الحمل فاما المقلدون فانهم يعبثون في
المفاوز ويتيهون في المتاية وامثالهم وهو المحقق الا ذا في طريقه ليسلك
مسالك ضعفاء العقول فيتشبث في مفرق التشكك بحشيش التخصيص
ونقول على سياق مقالة النحاة في مقاماتهم ان المتعارف قد خص الحمل
بالاتحاد في الوجود مع عدم التماير في الوضع ومنهم من يتقبل عن اسبيل
فيرتكب تسويغ الحمل في الجزء المقداري ويقول نصف الذراع مثلا
اذا اخذ من حيث الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء كان محمولا على كله ولا
يستشعر ان الطبيعة المقدارية لا بشرط شيء من الاجزاء المحمولة التي يقوم
منها الحقيقة بحسب سنخ جوهر الماهية وهي من حيث طبيعة الحقيقة المرسلة
والاجزاء المقدارية الكمية والاتصال هي التي تحلل اليها شخص المتصل
وهي من حيث شخصية الطبيعة الامتدادية وتلك متحدة الحقيقة المرسلة
المتقومة عنها وبعده مباينة للهوية الشخصية المنحلة اليها فليبصر
وسيعرف ان هيولى عالم الكون والابعاد واحدة بالشخص في ذاتها وحدة
شخصية مبهمة ولها التشخصات بالعرض بحسب اشخاص الصور الموارده
عليها والمحصلة لابهام وحدتها الشخصية الذاتية وان مفهوم ذاتها الواحدة

بالشخص

بالشخص من الصورة الجرمية الممتدة بالذات طبيعة الصورة التي قسط امتدادها من المساحة ما بين مركز العالم ومقعر سطحي فلك القمر مرسلة بالقياس الى خصوصيات مراتب الاتصالات وللانفصالات بعد الحفاظ ذلك القسط المساحي بعتبر في تطورات الاتصال و الانفصال جميعا وكذلك هيولى كل جسم بخصوصها فان مقسومه خصوصية ذاتها ذلك القسط المساحي المعين من الصورة الجوهرية الممتدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصية لا بشرط شئ من خصوصيات الاتصالات والانفصالات وكل من تلك الخصوصيات المتصلة وه المنفصلة بشرط الحفاظ نصاب القسط المساحي محصلة لوحدة ذات تلك الهيولى الشخصية ورافعة لابهامها ولا كذلك الامر في الصورة الجسمية الممتدة بذاتها فان القسط المساحي المتصل المتعين باتصاله المعين بعينه ميزان لتشخص الصورة الجسمية الممتدة بذاتها ملاك شخصيته تشخصها بخصوصه كما قد تعرفه ومن تمة النسبتين أن انفصال الصورة الجرمية المتصلة الواحدة تشخص اى صورتين متصلتين شخصين ليس نسبتين سبيل هيولى الواحدة بالشخص في حد ذاتها الى هيوليين شخصيتين متكثرتين بالهوية الشخصية كما الامر في الصورة فاذن انقسام الصورة الشخصية وانفصالها الى صورتين متباينتين بحسب الهوية الشخصية بالذات ليس مبدأ استيجاب انقسام المادة الشخصية وانفصالها ومبدئها الى ما و شخصيتين بالهوية الشخصية الا بالعرض لا بالذات فيسقط ه التشكيكية بالتزام ان يكون الهيولى الاولى هيولى ومادة قد بان ان

المقوم بشخصية الهيولى الواحدة بالشخص انما هو المرتبة المساحية
الصورة الجرمية لا شيء من خصوصيات الاتصال والانفصال فى
القدر المساحي المساوين للوحدة والكثرة الشخصيين فهذا
ممن بالسمعهم يقولون الصورة الجسمية الممتدة بذاتها بحسب نفس
طبيعتها لا بشرط شيء مقومة لجوهر ذات الهيولى الشخصية بما هي
هيولى شخصية وشريكة لعلة شخصها ذواتها الشخصية المبهمة
المستبقاة تتوارد الصور الشخصية عليها ومتقدمة عليها بعدما
ما بالذات وبحسب خصوصيته هو شبها الشخصية المتقدرة الممسوحة
حالة فيها وتتوترد فاذن ابهام وحدة الهيولى الشخصية بالنسبة الى
الصورة الجسمية انما هو بالقياس الى الاتصالات والانفصالات
لا بالقياس الى مراتب الاقدار المساحية وهيولى جسم قدره
ذراعان فى ذراعين مثلا يمتنع ان تقبل صورة جسمية قسطها من
الامتداد بحسب المساحة ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا فاذن
الامر فى التخلخل والتكاثف الحقيقيين على ما يحسبه الجماهير باذهانهم
المشهورة بل على سبيل آخر كما حققناه فى حيزه ومقامه ثم ان للهيولى
الشخصية فى حد وحدتها المبهمة ابهاما ما بحسب الصورة الطبيعية النوعية
ايضا لكن بالقياس الى خصوصياتها التى هو امر علتها والتى بحسب الكون
لا التى وجودها فوق افق التغير والتبدل وليس معنى قبوله حكم الكون
والفساد والزمان والحركة ومقتضى بل فرع سمعك ان للحركة معنيين
احدهما حالة بسيطة شخصية هى كون المتحرك متوسطا بين المبدأ و
المنتهى كونا شخصيا ثابتا لا مستمر الذات الشخصية ما دامت الحركة

باقية غير مستقرة النسبة الى حدود ما فيه الحركة فلا محالة اى ان يفرض
فى زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد من الحدود ولا يكون
له تلك الموافاة قبل ذلك الآن ولا بعده ولا قبل ذلك الحد فى آن
كما يكون فى كل من حدى الطرفين المبدأ والمنتهى وهذه الحالة البسيطة
بحسب نفس ذاتها الثابتة الغير القارة بحسب نسبتها اللاثابتة الى
حدود المسافة بالموافاة يقال لها الحركة التوسطية وليست هى بحسب
نفسها من الموجودات الدفعية الوجود ولا من الموجودات القارة
بجميع الحصول بل هى من الموجودات الزمانية التى يستلزم وجودها زمانا
يكون هى موجودة فيه لا على سبيل الانطباق على امتداده بل على
ان يكون بتمام هويتها موجودة فى كل جزء من اجزائه فى كل حد
من حدوده على خلاف الامر فى الموجودات التدريجية ولا يصح ان
يتوهم آن مفروض يقال له انه آن اول الوجود وابتداء الحصول على
خلاف الامر فى الموجودات الدفعية فالحركة بهذا المعنى لا يتصور
انطباقها على مسافة ما متصلة ولا على زمان ما ولا على امر ما ممتد
الهوية اصلا انما يكون منطبقة الذات انطباقا ثابتا لا ابدا على حد
غير منقسم من حدود المسافة وعلى آن غير منقسم من آنات الزمان
والثانى هيئة متصلة هى القطع المنطبق على المسافة المتصلة ما بين
طرفيها المبدأ والمنتهى يقال لها الحركة القطعية وهى تدريجية الوجود
غير قارة الاجزاء انما وعاء هويتها وظرف حصولها الزمان وحدودها
الموهومة الغير المنقسمة آنات مفروضة فى الوسط بحسب حدود مفروضة
فى المسافة وآنات موهومة فى الزمان فالحركة بالمعنى الاول خارجية

عن الحركة بهذا المعنى غير قائمة بها بل راسمة اياها وقائمة بموضوعها
وبملاك راسميتها لها استمرار ذاتها البسيطة الشخصية السيالة وعدم
استقرار نسبتها الى الحدود الموهومة فى المسافة فهذه مضمرة كما فى الحركة
امران يختلفان بالمفهوم متباينان بالذات فكذلك بازائهما فى الزمان
شيئان يختلفان احدهما الآن السيال وهو مكيال الحركة التوسطية وما
ينطلق عليه غير مفارقة اياه ما دامت موجودة والآخر الزمان المتصل
الممتد وهو مقدار الحركة القطعية وما يوجد فيه وينطبق عليه وكما
الحركة التوسطية السيالة غير حدود الحركة بمعنى القطع فكذلك الآن
السيال غير الآن الذى هو طرف الزمان والفصل المشترك بين قسميه
الماضى والمستقبل وغير قائم به بل راسم اياه وقائم بجرم الفلك
الاقصى الذى هو موضوع الحركة القطعية المستديرة التى هى محل
الزمان والحركة التوسطية المستديرة التى ملزومة الآن السيال وبالآن
السيال يكال الحركة التوسطية المستديرة والاستقامية جميعا كما بالزمان
يقدر جميع الحركات القطعية المستديرة وغير المستديرة والآن
السيال والحركة التوسطية راسمان للزمان والحركة بمعنى القطع فى
ازاء النقطة الفاعلة للخط كما اذا فرض مرور راس مخروط على سطح
والآنات الموهومة التى هى اطراف الازمنة والآنون فى حدود المسافة
التى هى الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع فى ازاء النقاط التى هى
اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة فى الخط المتصل بالتوهم
الا ان الآن الطرف ليس الا الآن الوهمى فى الزمان ولا يكون الا واصلا
والنقطة منها موهومة واصلة ومنها موجودة فاصلة كما حدود الحركات

القطعية

القطعية واطرافها ومقسمة لا تنسين ما حققناه في الافق المبين ان
طبيعة حركة الفلك الاقصى التي هي محل الزمان بخصوصها لا طبيعة اية
حركة كانت جزء علة الزمان ومتقدمة عليه تقدما بالذات وتشخص
اية حركة كانت سواء عليها اكانت التي هي محل الزمان ام غيرها مشروط
بالزمان ولا دور بحسب ما قد قيل لك من قبل في الهيولى والصورة ان الصورة
بما هي صورة او بما هي طبيعة الصورة جزء لعلة الهيولى المتشخصة ثم الهيولى
المتشخصة علة التشخص الصورة بوجه ما اي علة قابلة للصورة المتشخصة
من حيث هي صورة متشخصة فالزمان ليس من جملة المشخصات بمعنى العلل
المشخصة لشيء من الاشياء الا الحركة لان الحركة بطباع ذاتها الموجودة
لا توجد منسلخة عن السرعة والبطوء وهما ليسا ينفكان عن الزمان بل
عن تعينه اذ السرعة المعينة انما تعينها بخصوصه بحسب زمان بعينه فاما
ساير المتشخصة الزمانية فان الزمان بالاضافة اليها طرف التشخص
والوجود لا من جملة العلل المقتضية الا بالعرض وبحسب اعتبارها بالعرض
يقال الامور هو تزيد وقاتها وهذا ما رام الشريك الرئيس في ثالث
عشر ثانية طبيعيات الشفاء بقوله والزمان ليس علة لشيء من الاشياء
لكنه اذا كان الشيء مع استمرار الزمان يوجد او يعدم ولم تنزله علة ظاهرة
نسبت الناس ذلك الى الزمان اذ لم يجدوا هناك مقارنا غير الزمان او
لم يشعروا به ومنها ان اذ رايت سرك منزعجا بما نفث المشككون
في عقد التشكيك ان الكون في الوسط يصدق على كل من الاكوان
الوسطية المفروضة بحسب الحدود المعينة الممكنة الانفراض في المسافة
المتصلة المتشخصة فيكون الحصول في الوسط امرا كليا لا واحدا بالشخص

مع كون المسافة المتصلة هوية واحدة شخصية ومن هذا السبيل
تفشّيهم فى عقد التشكيكات فى حمل الجزئيات بعضها على بعض كهذا الناطق
بالقياس الى هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الكاتب وهذا الابيض
مثلا فانه لو صح ذلك لزم ان يكون هذا الناطق مثلا ذا وحدة مبهمة
بالقياس الى تلك الجزئيات التى تحمل هو عليها فيلزم ان يكون الجزئى
كليا والشخصى طبيعة فاعلمن ان معيار كون مفهوم كليا وطبيعة مرسلة
هو كونه فى حد نفسه ذا وحدة مبهمة بالنسبة الى اكثر من هوية واحدة
فلا يتأبى بوحدتها المبهمة ان يكون له تحصلات متنظرة كل واحدة
منها اقوى واتم من تحصل طبيعة الواحدة المبهمة فى حد وحدة [illegible]
ذاتها المبهمة فهذا بما به يكون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على
كثيرين والامر فى الحركة التوسطية الشخصية بالنسبة الى تلك الاكوان
التوسطية ليس على هذا السبيل فمن المستبين ان مناط التحصل
الشخصى لجوهر ذات الحركة التوسطية لكل من الاكوان التوسطية
هو وحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة وتعين المبدأ والمنتهى كل
ذلك بالتشخص لا غير فاذا توسط هذا المتحرك الشخص فى هذا الزمان الشخص
فى هذه المسافة المتصلة الشخص بين طرفيها الشخصيين الذين هما
المبدأ والمنتهى لم يكن تبدد بعد ذلك لشئ من الاكوان والحدود
المعينة المفروضة التوسطية تحصلا وتشخصها بحسب تلك الحركة اصلا
بل انما يلحق الهوية المتحصلة الشخصية عوارض نسبية تدريجية
زائدة على تحصل وحدتها الشخصية بحسب موافاة حدود منفرضة
فى تلك المسافة المتصلة الشخصية فاذن ليس بعد ويتلوه الفصل

الشخصى

التحصل الشخص للكون في الوسط الا بتعدد المسافة وانبساط اتصالها
وحصول مبدا ومنتهى متعينين بالفعل وراء ذينك الاولين وعلى هذا
الاسلوب تستبين لك سبيل في حمل الجزئي على الجزئيات المتعددة
جميعا في نحو الوجود فمن المنصرح الصراح ليس هناك حصول تحصلات
شخصية منسوبة الى طباع مفهوم واحد بنفس طبيعة متكثرة بحسب تلك
التحصلات المتكثرة المنسوبة الى طبيعة الواحدة بل الامر هناك على العكس
فان هناك تحصلا شخصيا واحدا بحسب نفسه متكثرا بحسب الطبائع
المتعددة المنسوبة هو اليها فاذن الامر في الجزئي المحمول على الجزئيات
المختلفة بالمفهوم لا بالتحصل على خلاف شاكلة الوحدة المبهمة التي
هي معيار كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين من وجوه
عديدة الاول ان الطبيعة هناك واحدة بحسب نفس الذات متكثرة
بحسب التحصلات المتعددة المنسوبة اليها وهناك التحصل واحد
بحسب نفس الذات متكثرة بحسب الطبائع المتعددة المنسوب هو اليها
الثاني ان التحصلات الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة المقولة
عليها من حيث التحصل وهناك الموضوعات والمفهوم المحمول عليها
جميعا في درجة واحدة من التحصل والتعاين فلا محالة لم يتبدد او التحصل
هنالك ولا كذلك الامر هناك الثالث ان ملاك التحصل في كل واحد
من الكثيرين هنالك خارج عن قوام ما هو ملاك التحصل في سائر
الاحاد والامر هناك على خلاف ذلك الرابع ان الموضوع والمحمول يستحقان
الوضع والحمل هنالك من حيث التحصل والابهام وهناك ليس الامر على
هذا السبيل ثم من المستغرب من شركائنا في الرياسة قد حصل هذا

الاصل فسلك مسلكه فی طبیعیات الشفاء وابطل به عقده فی باب
الحرکة التوسطیة ثم سلکه فی باب الحمل فاستنکر حمل الجزئیة مطلقا
فی قاطیغوریاس الشفاء فلیتعرف ومنها انک اذن قد تحققت ان
الفرق بحسب الاتصال الغیر القار بین الحرکة التوسطیة والحرکة بمعنی
القطع وکذلک بین الآن السیال والزمان الممتد ان الاتصال الغیر
المستقر علی سبیل التصرم والتجدد فی الحرکة التوسطیة والآن
السیال ما هو فی لازم الامر البسیط الموجود الشخصی اعنی النسبة
الغیر المستقرة الحدود المنفرضة بالموافاة وفی الحرکة بمعنی القطع
والزمان الممتد هو فی نفس الهویة المتصلة الممتدة الموجودة
وان الحرکة بمعنی القطع والزمان الممتد انما یرتسمان من نفس
ذات الامر البسیط الموجود علی سبیل استمرار الذات وعدم استقرار
النسبة بل انما هو بتاهما متصلتان من تجدد و نسبة منظمة
حقیقة الحرکة بقطعیة استمرار الوضعین للامر البسیط المرتسم
هما اعنی الحرکة التوسطیة والآن السیال لا غیر فاذا حکمت
ان المرتسمین موجودان فی الاعیان علی ذینک الوضعین فقد
لزمک لا محالة ان تحکم ان الهویتین المتصلتین المرتسمین بل
المتصلتین من نحو وجودهما علی ذینک الوضعین موجودتان
ایضا فی الاعیان ان کنت لیسلامة فطرتک عن مرض
الخارج وآفة الاعوجاج من حزب الحقیقة ورجال الحکمة
ومن سبیل ثان برهانی ایضا الیس قد تحقق عند بصیرتک غیر
مرة واحدة ان ارتفاع الامر الواقع عن متن الدهر محال والا لزم

بحرفه

الامتداد فی الدهر وایضا الموجود فی زمان ما لا یرتفع فی الدهر عن
زمان وجوده ولا اجتمع الانقصان ولا عن زمان اخر غیر زمان
وجوده لا انه لم یکن موجودا فنه حتی یرتفع عنه بل انما یحدد ویثبت
استمراره وحد الشیء الزمانی من الزمان فیحسب غیره یعنی بضاعته
التحصیل ان العدم قد طرأ علی وجوده الواقع فی زمان والصحیح
ان الوجود لم یحصل فی الزمان راسا لا انه قد بطل الوجود الحاصل
فی الزمان الفصل علی هذا السبیل حقیقة الامر فی النسخ والبداء
علی ما فصله افتره تحقیقه فی مقره واذ قد استبان ذلک فنقول
لما کان الکون فی الوسط وکذلک الان السیال حاصلا فی حاق
الاعیان فی کل جزء من الاجزاء المنفرضة فی زمان الحرکة وفی کل
واحد من حدوده وحصوله فی ذلک الجزء وفی ذلک الحد بما هو
حصول فی ذلک الجزء وفی ذلک الحد لیس یبطل فی فضاء وعاء الدهر
نبین وان الفصی فی مضیق افق الزمان فقد انصرح ان بین الحصولات
فی تلک الاجزاء وفی تلک الحدود من حیث هی حصولات فیها اتصالا
فی التحقق بحسب الحصول فی فضاء وعاء الدهر وان کان بعضها منقضیا
وبعضها متجددا بحسب الوقوع فی مضیق افق الزمان وایضا قطع
ای جزء فرض فی المسافة لیس یرتفع عن الواقع عن زمان هو
فیه ابدا وکذلک موافاة ای حد انتزع منها لیست یبطل فی الواقع
بما هو واقع فی ان بعینه اصلا وتلک القطوع والموافیات هی فی
طرف الاعیان فلا محالة یجب الاتصال الواقع فی طرف الاعیان
بین القطوع المفروضة الاجزاء المنفرضة فی المسافة وکذلک بین

المواقيات المفروضة بالقياس الى الحدود المتوهمة بالضرورة الفطرية
وان لم يكن ذلك الانفصال بحسب الاجتماع في حد من حدود افق امتداد
الزمان فليتعلم ومن سبيل ثالث برهاني ايضا اليس اذا كان لا يعقل
انطباق الحركة التوسطية والآن السيال على شيء من المقادير الواقعة
بين الحدود المفروضة اصلا بل كان المتحرك بحسب ذلك يكون ابدا في
كل آن من الآنات المفروضة في زمان الحركة على حد من تلك الحدود
فيكون لا محالة ليس يصح للمتحرك من تلقاء الحركة التوسطية والآن
السيال موافاة مقدار ما هو بين حدين من تلك الحدود المفروضة
بل انما له من تلك الجهة في كل آن بخصوصه موافاة حد بعينه غير منقسم
ولا متقدر اصلا لا غير فاذن لو لم يكن له في الوجود الا الحركة التوسطية
والآن السيال لم يكن يتصور له بحسب الوجود في الخارج الا موافاة
الحدود من دون موافاة شيء من المقادير المتصلة التي هي فيها فيلزم
لا محالة ان يكون يطفر ما دام متحركا طفرات لا الى نهاية على حسب المقادير
المتفرضة بين تلك الحدود لا الى نهاية ليتصحح له موافاة تلك الحدود
فيكون يطفر على جملة المقادير باسرها ويوافي جملة الحدود باسرها فهذه
هي الطفرة الحقيقية الكبرى وانها هي الاعظم سيئة واكبر فاحشة من
الطفرة المشهورة الصغرى التي قد تكلف لتسويغها وتجشم ارتكابها
بعض الشاغبة من جماهير المتكلفين فاذن قد تبرهن من هذه السبيل
السبيلة انه ليس للمتحرك بد في قطع المسافة المتصلة الموجودة ومن نيل
موافاتها في الخارج من حركة قطعية متصلة موجودة في الاعيان منطبقة
على الاتصال المسافي اعني المسافة المتصلة التي فيها الحركة وعلى الزمان

بعينه

الممتد الذى يحكم وتنفذ رهى مبرو توجد بهويته المتكممة المتصلة
فيه على سبيل الانطباق عليه واذن فقد وجب وجود الزمان الممتد
الذى هو وعاء وجودها وظرف حصولها ايضًا فى الاعيان فى متن الدهر
ومن ذلك تستبين ان متن الدهر وعاء وجود الزمان الممتد فلتبصر ومهمن
لاتحسبن احدا من رؤساء الفلاسفة ومعلميهم واتباعهم المحصلين
مستنكرا لوجود الزمان الممتد بهويته المتصلة من ازله الى ابده فى كبد
الخارج وحاق الاعيان فى متن وعاء وجوده الذى هو الدهر ووجود
الحركات القطعية المتصلة جميعا فى طرف الاعيان فى وعاء وجودها
وهو الزمان الممتد المتصل الموجود فى الدهر وانما شرذمة من المقلدين
مما هوا باودها منهم القاصرة فى متيهة ظلمات الشكوك المتراكمة
فضلوا عن سواء السبيل وكان كلمات واليقاظ للتلامذة فى التحصيل
قد اوهمتهم هنالك قصر الوجود فى الخارج على الان السيال والحركة
التوسطية فنحن فى الافق المبين وفى الصراط المستقيم قد استقصينا
الفحص استقصاء بالغًا لايذر للشكوك مذهبا ومسلكا ولا للاوهام
مستقرا ومقامًا فلاحاجة لنا الى استيناف القول فى سبيل ذلك مرة
اخرى ولنقتصر الان هاهنا على نقل عصبة يسيرة من كلام الشريك الرئيس
فنقول قال فى ثالث عشر ما سر طبيعيات الشفاء فى حل الشكوك المقولة
فى الزمان واما الزمان فان جميع ما قيل فى امر عدا ميه وانه لاوجود له
فهو مبنى على ان لاوجود له فى الان وفرق بين ان يقال لاوجود له مطلقا
وبين ان يقال لاوجود له فى ان حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود
المحصل على هذا النحو لايكون للزمان الا فى النفس والتوهم واما الوجود

المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح لمقارنته ان لم يكن ذلك صحيحا
لم يصدق سلبه فصدق ان يقول انه ليس بين طرفي المسافة مقدار
امكان الحركة على حد السرعة يقطعها وان كان هذا السلب كاذبا بل
كان للحركة على ذلك الحد من السرعة مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة
ويمكن قطع غيرها بالبطوء واسرع على ما قد سلف قيل فالاثبات الذي
يقابله صادق وهو ان هناك مقدار هذا الامكان والاثبات ودلالته
على وجود الامر مطلقا وان لم يكن دالا على وجوده محصلا في ان او
على جهة ما وليس هذا الوجود له بسبب التوهم فانه وان لم يتوهم كان
هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق حاصلا ومع هذا فيجب ان
نعلم ان الموجودات منها ما هي متحققة الوجود محصلة ومنها ما هي اضعف
في الوجود والزمان حيث نسبته ان يكون اضعف وجودا من الحركة و
مجانسا لوجود امور بالقياس الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو
زمان مضافا بل قد تلزمه الاضافة ولما كانت المسافة موجودة و
حدود المسافة موجودة صار الامر الذي من شانه ان يكون عليها ومطابقا
لها او قطعا لها او مقدار قطع لها له نحو الوجود حتى ان قيل انه ليس
له البتة وجود فقد كذب وان اريد ان يجعل للزمان وجودا على
هذا السبيل بل على سبيل المتصل لم يكن الا في التوهم فاذن المقدمة
المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثانيا معناه ولا وجود له في ان واحد
مسلمة ونحن لا نمنع ان يكون له وجود وليس في ان بل وجوده على سبيل
الكون المتصل بان يكون اي آنين فرضتهما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان
وليس في ان واحد البتة وبالجملة فليس ان الزمان ان كان موجودا

فوجوده

فهو موجود فی آن او فی زمان او طلبهم متی هو موجود مما لیس یجب ان
لیشتغل به فان الزمان موجود لا فی آن ولا فی زمان ولا له متی بل هو موجود
مطلقا واذا کان الموجود هو نفس الزمان فکیف یکون له وجود فی زمان
فلیس اذن قولهم ان الزمان اما ان لا یکون موجودا او یکون وجوده فی
آن او یکون وجوده باقیا فی زمان قولا صحیحا بل لیس مقابل قولنا
انه لیس بموجود هو انه وجود فی آن او موجود باقیا فی زمان بل الزمان
موجود ولا واحد من الوجود من قابله لا فی آن ولا باقیا فی زمان وما هذا
الا ممکن یقول اما ان یکون المکان موجودا فی مکان او فی حد مکان او
یکون غیر موجود وذلک لانه لیس یجب اما ان یکون موجودا فی مکان
او حد مکان واما غیر موجود بل من الاشیاء ما لیس موجودا البته فی
مکان ومن الاشیاء ما لیس موجودا البته فی الزمان والآن والمکان
والمکان نفسه من جملة القسم الاول والزمان نفسه من القسم الباقی
وسیعلم بعد هذا انتهی کلامه بعبارته وقال فی زمان رابعة قاطیغوریاس
الشفاء فی قسمة الکمیة الی ما له وضع فی اجزائه والی ما لیس وقد قیل
ان الجسم المتحرک لا وضع له فان عنی القایل بذلک انه لا وضع له الوضع
الذی هو من المقولة قریبا او هم ذلک صدقا ولیس کذلک عامه فرق
بین ان لا یکون له وضع وبین ان لا یکون له وضع قار کما انه فرق بین
ان یکون له این وبین ان لا یکون له این قار وکما ان الحرکة عند التحقیق
لا تخرج الجسم عن ان یکون ذا این وان اخرجته عن ان یکون ذا این قار
فکذلک حال الحرکة بالقیاس الی الوضع فانها لا تخرج عن ان یکون ذا
وضع وان اخرجته عن ان یکون ذا وضع قار انتهی بالفاظه وهذا

القول كما ينص على وجود الحركة المتصلة وجودا فى امتداد الزمان لا
على سبيل القرار فكذلك ينص على ان للمتغيرات فى زمان الحركة فردا زمانيا
من القول ان التى فيها الحركة غير قار منطبقا على الزمان الممتد والحركة المتصلة
ولبسط القول هنالك على ذمتى الا فى الميمين وميض فكانك اذن
فى سفات الحكم بان كلا من الزمان والحركة غير قار الذات والوجود
بحسب اعتبار قطر الامتداد الزمانى الذى هو افق وجود المتغيرات بما هى
متغيرات وقار الذات والوجود بحسب اعتبار الحصول فى وعاء ثبات الموجودات
الحادثة بعد العدم الصريح وهو الدهر فاذا اثبات عليك وهنك فى
هذا الحكم من بعد ما وقد وعيت فاعتبر الامر من امتداد الجسم المتصل
فانه بعد قار الذات والوجود من حيث كثيه اجزاءه بحسب الحصول
فى وعاء الثبات فتوجد معا فى متن الدهر وكذلك بحسب الحصول فى افق
الزمان فتحصل معا فى آن واحد وفى زمان واحد ان صح فرض حصول الجسم
بما هو الجسم فى الزمان وان لم يكن هى ها مشدة باعتبار نسبته وجودها
الى امتداد الوعاء المكانى بحيث يصح ان يجتمع فى حد واحد من حدود
المكان فاجزاء الجسم المتمكن لو كانت شاعرة بانفسها مدركة لامكنتها
لكانت حاسبة ان مكنتها غير قارة الذات لكونها غير مجتمعة بحسب
الحصول فى اقطار امتداد المكان الذى هو وعاء جملة المكانيات من حيث
اجزاء المكان غير ها مشدة التحقق فى حد واحد وان كانت هى قارة
الذات والحصول بحسب الوجود فى متن الدهر وحاق الواقع بالفعل وبحسب
الوقوع فى قطر امتداد الزمان الذى هو افق وجود جملة الزمانيات
بالفرض والتقدير اعنى لو فرض صحة حصول الامتداد القار الثابت

المكانى

المكانى فى الزمان ولا شطط فى ذلك الا اختلاف المكانية الشئون و
الاحكام باختلاف العوالم او المواطن فلا قرار الذات من جهة سلب
المعية وقرار الذات من جهة اثبات المعية الدهرية الغير المتقدرة
بالفعل والمعية الزمانية الداخلة فى جنس التقدر واللاتقدر بالعرض
والتقدير اى لوضع وجود جوهر ذات الجسم بما هو فى الزمان واذا كان
الامر فى المكان والمكانيات على هذا السبيل فكذلك الزمانيات الغير
القارة فى امتدادات افق الزمان قارة الحصول فى متن وعاء ثبات الحصول
الذى هو الدهر ولا شطط فقد اختلف طور الحكم بحسب اختلاف
الموطنين فلا قرار الذات والوجود من جهة سلب المعية المتقدرة
الزمانية وقرار الذات فى الوجود جهة اثبات المعية الدهرية الغير
المتقدرة فليتثبت وسيفض بعل من المعلوم المتصرح لديك ان الآن
السيالى والحركة التوسطية كما انهما الشئ موجبان وجود الزمان الممتد
والحركة المتصلة فى متن الاعيان فكذلك هما بما هما فى الاعيان بسبب
تحقق الذات السيالة واختلاف النسبة الغير المستقرة الى الحدود
الممكنة الافتراض موجبان ارتسام الهيئة المتصلة والمقدار
الممتد من الحركة والزمان فى الواح الاذهان كالقوى الخيالية
والنفوس المنطبقة فما يرتسم من كل منهما فى الذهن فهو قار
الذات بحسب الشقاء فى لوح الذهن واما حدوث الارتسام فيه
فعلى سبيل التدريج فى مجموع الزمان الموجود فى الاعيان المنطبق
عليه ذلك المرتسم الذهنى فالاجزاء المتعرضة فى المرتسم الممتد
يكون متعاقبة فى الارتسام على نحو ما تتعاقب الاجزاء المفروضة

في الخط المستقيم المرتسم في لوح الحس المشترك من القطرة النازلة
والدائرة المستديرة المرتسمة فيه من الشعلة المتحركة ثم تحصل فيه
مجتمعة معا بحسب البقاء بعد الحدوث على خلاف شاكلة الحصول في
الاعيان وليس يرتسم في آن اي آن فرض شيء من ذلك المرتسم اصلا اذ
كل جزء منه هو بمقدار يتبرأ وهيئة اتصالية وبالجملة زمان او حركة
فكيف يطابق الآن انما يصح ان ينطبق عليه طرف ذلك المرتسم الممتد
الذي هو آن ايضا او حد من حدود الحركة المتصلة وبعض لان مجرد
عدم اجتماع الاجزاء بحسب الحدوث فقط من دون صدق ذلك بحسب
البقاء ايضا ليس يستحق الشيء بحسبه ان يقال له انه غير قار الذات
اليست المقادير القارة كالجسمية التعليمية في الحركات الكمية كما في
النمو بل التخلخل الحقيقي تزداد على سبيل التدريج في الحدوث ولا
يتسلم بذلك كونها قارة الذات مجتمعة الاجزاء في الوجود لكون مراتب
الزيادات مجتمعة باعتبار البقاء فاذن المرتسم من الزمان الممتد والحركة
المتصلة في لوح الذهن بما هو تدريجي الحدوث مع كونه قار البقاء
في الذهن لا يمتنع ان يعد مما ليس هو بقار الذات البتة فان اجزاءه
المفروضة متعاقبة في حدوث الارتسام الخيالي الذي هو نحو وجودها
في الذهن ثم اذا ارتسمت فاذا هي ما فيه توجد هناك معا بحسب البقاء
كما مراتب الزيادات القارة في الحركة الكمية فاذن انما يتمايز كون
الزمان الممتد والحركة المتصلة غير قار الذات من حيث نفس الذات
والآن السيال والحركة التوسطية غير قار الحصول لا من حيث نفس
الذات بل باعتبار النسبة اللازمة الغير المستقرة الى الحدود الافتراضية

بحسبها

هو الوجود العيني في الخارج على سبيل اللااقرار حدوثاً وبقاء في افق
التقضي والتجدد لا غير فليتثبت وبعض كما نراه إذن من المعلوم بالضرورة
الوجدانية ان المستبان من حال المتحرك بحسب المشاهدة الحسية انما
هو الهيئة المتصلة الغير القارة المسماة بالحركة القطعية والمقدار الغير
القار المسمى بالزمان الممتد ثم الحركة التوسطية والآن السيال انما
تحققهما التفتيش بالفحص البرهاني فيما انما يرتسمان الحركة المتصلة
والزمان الممتد بحسب ما هما موجودان في الاعيان مستمري الذات على
مستقري النسبة الى الحدود المسافية المفروضة لا بحسب ما هما بذاتهما كانا
على هذه الجهة كما ربما يستبق الى بعض الاوهام وكذلك في رسم
القطرة النازلة والشعلة الدائرة ليس ثمة امتداداً مستقيماً وخطاً
مستديراً في الحس المشترك ليس انما المشاهد هو المرتسم في لوح
الحس وهو الخط المستقيم والخط المستدير والراسم اما هو نفس القطرة
النازلة والشعلة الدائرة من جهة الوجود في الاعيان مع تبدل
الامكنة والاكوان والسمتوات والاوضاع على التدريج فاذن انما
المدركة الحركة المتصلة والزمان الممتد وهما المرتسمان في لوح
الخيال والراسم الامران البسيطان الموجودان في الاعيان على الجهة
المستقصاة بياناً وتبياناً وبعض لعلك غير ذاهل عن التصريح
المستبين لك ان كلا من ذينك الراسمين كما يكون منه ارتسام
الممتد المتصل المرتسم في مشاعر القوى الخيالية السفلية فكذلك
يكون ذلك في الواح النفوس المنطبعة الفلكية ايضاً فاذن الزمان
الممتد بجملة امتداده المتصل مرتسم فيهما بالفعل وكذلك حركة

معدل النهار التي هي محله بكلية هيئتها الاتصالية الغير المنفصلة بحسب
وجود راسميها في الاعيان المشتبهة ومبق الاثنان اذن في سقات
نظم سياق البرهان على حدوث العالم بنظامه المتسق المسمى بالانسان الكبير
اليس من المعلوم لكل ذي خط ما من صالح التحصيل وذي قسط ما من
البصيرة العقلية ان البارئ الحق تعالى سلطانه وراء عالمي الزمان و
المكان وهو متقدم الوجود بالسرمدية على الجزء المعين الحادث من الزمان
الممتد كهذا اليوم مثلا وكذلك على ما بازائه من محله كهذه الدورة من
حركة معدل النهار المتصلة وقد تبرهن لك ان اجزاء المتصل
الواحد موجودة جميعا بعين الوجود الشخصي الذي هو بعينه وجود
كل ذلك المتصل الواحد فاذن قد استبان بضرورة فطرة العقل
من غير تحيص وتحيد ان ذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود كل
الزمان الممتد وجود اجزائه وكذلك الوجود الشخصي الذي هو وجود
الحركة المتصلة التي هي محل الزمان ووجود ابعاضها متاخر بالوجود
في الدهر تاخرا تخلفيا انفكاكيا صريحا دهريا عن وجود البارئ الحق سبحانه
في السرمد المتقدم عليه تقدما مطلقا انفراديا صريحا سرمديا و
سواء عليك في سياق نظم البرهان احدث ذلك بالقياس الى امتداد
الزمان الممتد المتصل واتصال الحركة القطعية المتصلة بحسب جوهر
الهوية في متن حاق الاعيان او في لوح ذهن النفس المنطبعة الفلكية
ام اعتبرته بالقياس الى امتدادات الان السيال واتصال الحركة التوسطية
بحسب النسبة المتقدرة المتصلة الغير المستقرة اللازمة لهما الى الحدود
الانفراضية فقد سبق اذن ان الحركة المستديرة التي هي محل الزمان

وهي اقدم الحركات واظهرها وان هي الا حركة الفلك الاقصى المحدد
للجهات حادثة الذات مسبوق الوجود بالعدم الصريح في الدهر وكذلك
مقدارها الحالي فيها وهو الزمان ويلزم من ذلك ان يكون موضوع
تلك الحركة وهو الجرم الاعلى المحدد للجهات ايضا حادثا موجودا في
الدهر بعد العدم الصريح الدهري والا لزم ان يكون موجودا ولا في
الاعيان عريا عن الحركة والسكون جميعا اذ السكون ايضا ليس يصح
من دون الزمان ثم يتلبس بالحركة اخيرا حدوث الحركة وذلك
خلو محال فلما حالته ضوابط الاصول الحكمية والقوانين الفلسفية
واذا ثبت حدوث جرم محدد الجهات وحدوث حركته المستديرة
المتصلة التي هي بعينها محل الزمان فقد استتب اثبات حدوث
سائر الاجرام والحركات باسرها على الاطلاق لان الحركة الدورية
التي هي اسرع واظهر من كل حركة غنية الوجود عن سائر الحركات
وهي غير مستغنية عنها فلا محالة تجب ان تتقدم سائر الحركات حتى
يصح وجودها وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس الى موضوعات
سائر الحركات فانه ان لم يكن حركة مستديرة لجرم محدد للجهات
لم تعرض للامتدادات المستقيمة جهات فلم يصح ان تقع فيها حركات
مستقيمة طبيعية فلم يكن يتصحح حركة قسرية ايضا اذ القسر هو خلاف الطبع
فحيث لا طبع فلا قسر ايضا فاذن حركة جسم ما دخله ما لم يحدد الجهات
ولم يحصل مقدار الحركات وبالجملة ما لم يتقوم عالم الاجسام مستحيلة و
ان لم يكن بينة الاستحالة فكثير من المحالات استحالتها لا تظهر في
نفسها بل انما تستبين بالفحص والبرهان فالوهم لا يستنكر ان يكون

زمان محدود مع الامتداد المستقيمة والحركة المستقيمة وان لم يكن في الوجود
جرم مستدير وحركة مستديرة لكن النظر فيما يصح في الوجود لا فيما
يستصح الوهم في الوجود وان كان وجوده في نفسه من المستحيلات
وقد جعل الشريك في اثر باسته ايضا ذلك في الشفاء اثنيا سنا بمفيد
الصناعة في التعليم الاول ومبيض البيس جرم الفلك ومنطقة معدل
النهار بالنسبة الى بدن الانسان الكبير وهو جملة العالم بسيطا المتسق
الشخصي في منزلة يا فوخ الرأس واخر الدماغ بالنسبة الى بدن العالم
الصغير وهو الهيكل والهيولى في النوع الانسان كما قاله مفيد الصناعة
ارسطوطاليس والشمس وفلكها الكلي بما يحويه من الافلاك الجزئية
في منزلة القلب وحجابه والصدر وعظامه فاذا ثبت حدوث الرأس
والدماغ والصدر والقلب ثبت حدوث سائر الاعضاء وجملة
البدن نيته فلنبصر ومبيض لم يستبين لك فيما سلف ان في ازاء
كل نحو من القبلية والبعدية نحوا من المعية وان القبلية بالعلية المقابلة
بالمعلولية تشكل الامر فيما بان انهما المعية وليس يصح لمعلول واحد
من حيث هو واحد علتان تامتان لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل
التوارد والتناوب وسواء فيه التعاقب التعقيبي والتبادل الابتدائي
على ما قد اسسنا ان برهانه في كتاب التقديسات وغيره فليس يصح
المعية بالعلية اذ لا يصح معان بالعلية في مرتبة واحدة لواحد متاخر
عنهما تاخرا بالمعلولية وايضا ليس يصح لعلة تامة واحدة بما هي واحدة
معلولان اوليس في طباع الكثيرة ان تصدر معا عن علة تامة واحدة
من جميع الحيثيات وسنتلو عليك برهانه ان شاء الله العزيز العليم فليس

يصح المعية بالمعلولية اذ لا يصح معان بالمعلولية متأخران في مرتبة واحدة عن واحد متقدم عليهما بقدمها بالعلية فسبيل يصحح هذه المعيتان تعين المعان في مرتبة واحدة بما هما معان في المرتبة علتين في تلك المرتبة معلوليتهما في درجة واحدة فهما اذن معان معية بالعلية بالقياس الى معية بالمعلولية وبذلك يثبت التلازم بين شيئين بما هما معلولان في درجة واحدة فليتعلم انه اذا صدر الصادر الاول ويقال له العنصر الاول والعالم الامر عن الباري الحق الواحد من كل جهة عز سلطانه كان في الصادر الاول اجتماع حيثيات شتى فقر الامكان بالذات والوجوب بالغير والماهية والانية وتعقل جوهر الذات المبدأ بالقياس الى الباري الحق سبحانه فيحصل بحسب تلك الحيثيات اعتبارات متكثرة المبدع الواحد الحق جل ذكره فاذا جعلت هذه الاعتبارات حيثيات تقييدية كان الفاعل التام ولحدا بالذات متكثرا بالاعتبارات التقييدية المتكثرة لذات الموضوع فكان عز سلطانه الفاعل المبدع لماهية العقل الاول الممكن بالذات والجاعل الانية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض بجوهر ذات العقل الاول العاقل بجوهر ذاته والعاقل لذات فاعله فاذن سيصح بذلك استناد الكثيرة معا الى الواحد الحق سبحانه بحسب الحيثيات المتكثرة المتصافقة في درجة واحدة فيكون اذن بجوهر العقل الثاني وجرم الفلك الاعلى وجوهر النفس الاولى المتعلقة ببدن الفلك الاعلى بالنسبة الى الباري الحق المعية بالمعلولية في درجة واحدة و للباري الواحد الحق سبحانه بحسب الاعتبارات التقييدية المتكثرة بالنسبة الى تلك الجوهر المستندة اليه في درجة واحدة المعية بالعلية في مرتبة واحدة فتحقق

انتلازم بين هذه المعلولات بذلك الاعتبار من غير مرتبة فهذه جادة
سبيل العقل وقد صححه الحكمة وعليها اطباق الحكماء المتألهين والفلاسفة
المحصلين واذ قد تقرر ذلك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث جرم
الفلك الاقصى بل حدوث عالم الخلق جميعا فقد ثبت حدوث ما
معه في درجة المعلولية من عالم الامر بل حدوث عالم الامر ايضا لشمول
اشتره واردا فره ومجامع جواهره وانواره جاطبة لامتناع تسطيره
المبدعات البسيط والمفارقات المحضة المتقدسة عن علائق مقارنات
المادة الهيولانية وشوائب عالم الطبيعة الجسمانية بالحدوث والازلية
وبعض ع بالجملة الدهريات الصرفة من الثانيات المرتفعة من كل جهة
عن الوقوع في امتداد عالم الزمان ولاسيما البسائط الجوهرية من المبدعات
المتعانقة المتصلة في ترتيب سلسلة البدو ولاسيما الامريات الالهية
من الجواهر العقلية والمفارقات القدسية في صدر عالم الامر لكون
هوياتها مصطكة بالتعانق في عالم الابداع ووجوداتها منفكة عن ابرهائيتها
بالامكان الاستعدادي يكون لا محالة انما ملاك مجعوليتها في الدهر من تلقاء
الباري الفعال وصدورها بالفعل عن صنع الفياض العليم طباع الامكان
الذاتي لا غير وليس يعوقها عن قبول الفيض والدخول في عالم الفعلية
الا عوز الامكان بالذات وفقد الاستحقاق للصنع فاذن لا يتصور في
الابداعيات اعنى الذوات التي ليست هي مرهونة الوجود بالامكان الاستعدادي
ان يكون بعضها داخلا في الابداع بالفعل قبل بعض وان يكون شيء
منها معوقا عن ابداع الباري الحق اياه في الدهر على الدوام الازلي وهو
بحيث متى طباع الامكان بالذات مستحق لذلك فاذن بما قضى البرهان

فقد

فى قضية العقل الصريح ان بعض ما لا يصح له من الامكان الا طباعه
الامكان الذاتى كجوهر جرم الفلك الاعظم المحدد للجهات وحركته المستديرة
المتصلة ومقدارها الذى هو الزمان والنفس الاولى المتعلقة به و
العقل الثانى الذى هو معه فى درجة المجعولية مثلا حادث الذات فى
الدهر بحدوث وجوده الدهرى من بعد عدمه الصريح لا بزمان ومكان
اسنيان لا محاله ان طباع الامكان الذاتى ليس فى متنه ان يقبل الا
الوجود فى الدهر بعد العدم الصريح فيستبين من ذلك ان كل ما على
طباع الامكان بالذات فهو حادث الوجود بعد صريح العدم نعم فاذن
قد انصرح اثبات حدوث العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير من سبيل
البرهان اللمى من هذا المسلك ايضا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما
كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على
سيدنا ونبينا محمد واله الطاهرين وميض ان من المستغربات جدا ما قد
اتفق فى نوادر الاتفاقات ان امامى الحكماء اليونانيين افلاطون الالهى
المتاله وارسطاطاليس المعلم زلتا عن اصل واحد عقلى من الاصول
الحكمية فحادا فى بابين من امهات ابواب ما فوق الطبيعة عن سواء
السبيل اما الاصل المزيج من مراعاته والمحيد عن استدراكه هو ان اجزاء
المتصل الواحد الموجود ليست بمعدومات صرفة ولا بموجودات متباينة
الوجود بوجود واحد شخصى هو بعينه وجود الكل المتصل الواحد
بالشخص واما امام اليونانيين افلاطون فزاغ بخطه عن اعتبار هذا
الاصل فى الممتد المتصل القار فظن بقاءه فى صورتى الاتصال بوجوده
الشخصى فحاد عن سمت الحق وافحم استنكار وجود الهيولى و

ارسطوطاليس زائغ بصره عن استيضاح حكمه في الممتد المتصل الغير
القار فاختلب عن الصراط وتاه في فلاة تشطير العالم في الكائن و
المبدع بالحدوث والازلية وذهب الى ان اجزاء الزمان كامس واليوم
وغد مثلا متاخرة الوجود عن البارئ الحق سبحانه تاخرا انفكاكيا صريحا
دهريا بخلاف الامر في كل الزمان الممتد نفسه فانه انما يصح تاخره
عنه سبحانه تاخرا بالذات في المرتبة العقلية لا تاخرا انفكاكيا في الوجود
وبالجملة هذا الاصل مادة البرهان على وجود الهيولى وعلى حدوث العالم
وقد ذهل عن ذلك اماما الفلاسفة فتجشم احدهما استنكار الهيولى
والاخر اثبات ازلية العالم فليعلم وليضبط فاذن فلنسلك سبيل
التمحيص من مسلك اخر اليس قد تقرر لديك ما قد افتر في المفارقة ان
من الممكنات ما ملاك صلوحه لقبول الفيض طباع امكانه الذاتي
ومنها ما لا يكون مستحقا للافاضة الا بالامكان الاستعدادي وما
يكون مرهونا بالامكان الاستعدادي فليس هو قابلا للهوية الازلية
الوجود في الدهر بل يجب له بالنظر الى سنخ ذاته ان يكون بحيث لا يدخل
في الوجود البتة الا بعد العدم فاذا دخل في الوجود حصل له في لحاظه
العقل امور ثلثة عدم سابق ووجود عاقب وصفة لازمة لهذا الوجود
وهي كونه غير حاصل الا بعد العدم فاما الوجود الحادث فمن تلقاء
صنع الفاعل واما العدم السابق فمن جهة عدم استجماع شرائط الصنع
واعواز شيء من منتظرات المجعولية واما صفة هذا الوجود وهي كونه
الميسترية بعد العدم فمن تلقاء نفس حقيقة هذا الوجود ومن قبل سنخ
ذاته اذ للممكن في متن طباع جوهره استحقاق ان يكون داخلا في الوجود

جميع

لا من بعد العدم ولا صنع للفاعل فی ذلك اصلاً بل كان هو فی
حد ذاته مرهونا بامکان الاستعدادی متضمن قید لا حصول المستعد له
بالفعل بل بالفوة حینئذ فاذن قد بان ان المرهون بالامکان الاستعدادی
بعد العدم الصریح لیس یصح ان یکون ازلی الوجود فی الدهر بالضرورة
بعد العدم الصریح هو حادث الذات فی الواقع مستانف وبالجملة من
المستبین عند العقل ان الموجود الحادث الذات بالامکان الاستعدادی
اذا دخل فی الوجود بطل عدمه المقابل لوجوده بتکونه وحوله فی الکون
بارتفاع لا کونه فی الواقع ولا یستراب فی ان عدمه السابق الزمانی
لا یرتفع لوجوده المتاخر بالزمان لعدم التقابل بینهما بالضرورة الوجود
الوجود فی الدهر فیثبت الحدوث الدهری لا محالة وسیفصل فی
ذکرنا ما قدمناه لك مرارا ان الفرق بین الکائن والمبدع فی طن
المنظرین هو ان الکائن یکون وجوده بعد عدمه المقابل لوجوده فی
متن الواقع فلا کونه فی متن الواقع لا یجامع کونه فی حاق الاعیان
اصلاً بل انما یصح کونه فی اعیان بارتفاع لا کونه فلا یصح وجوده الا با
بطال عدمه اذا للیس واللالیس بحسب حاق الواقع متقابلان بته
علی خلاف الامر فی المبدع اذ انما الیسة فی متن الواقع من تلقاء
مبدعه بعد الیسیة المطلقة بحسب جوهر ذاته بما هی هی بحیث هو
الیس بالفعل فی متن الواقع من تلقاء اقتضاء العلة الجاعلة فهو
الیس بالفعل بعد اللیس المطلق بعدیة بالذات المرتبة العقلیة
لا انه کائن اللا کون المقابل بل یکون بعدیة صریحة انفکاکیة بحسب
متن الاعیان فالمبدع ازلی والکائن حادث لا محالة فانوا العقل

اى للكون فى حاق الاعيان من مبادى كون الكائن فى حاق الاعيان
بالعرض قال مقيد الصناعة معلمها العدم الذى هو من مبادى الروس
السلبية التى هى مبادى الكون والعدم لا بزمان ولا بمكان وقال الشيخ
فى طبقات النجاة ولا بد لما اى لكل ما كان بعد ما لم يكن من عدم تقدمه
لان ما لم يتقدمه لان ما لم يتقدمه عدم فهو ازلى ثم قال وكون العدم
مبداء هو انه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن فلو عن الكائن بد و
هو مبداء بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده وقال فى
الشفاء فى الثانى اولى السماع الطبيعى وقد يقال ان الشئ كان عن
الهيولى او عن العدم ولا يقال كان عن الصورة فيقال ان السرير
كان عن الهيولى اى عن الخشب ويقال كان عن اللاسرير وفى كثير
من المواضع يصح ان يقال انه كان عن الهيولى وفى كثير منها لا يصح
ذلك انما يقال انه كان عن العدم فانه لا يقال كان عن الانسان كاتب
بل يقال ان الانسان كان كاتبا ويقال عن النطفة كان انسان ويقال
عن الخشب كان سرير والسبب فى ذلك اما فى النطفة فلانها خلعت
صورة النطفة فيكون ههنا لفظ على يدل على معنى بعد كما تدل فى توهم
كان العدم يقال انه كان عن اللاانسان انسان اى بعد اللاانسانية
انتهى كلامه وانت كنت استيقنت غير مرة واحدة ان العدم الزمانى
المتقدم على وجود الكائن نفسه ما بالزمان ليس يصح فيه ان يقال ان بارتفاعه
يكون وجود الكائن فانه فى حده وعن زمانه لا يرتفع بتة والا اجتمع
النقيضان وفى حد الوجود وزمانه لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه فالعدم
الزمانى فى الزمان القبل ليس هو بمقابل لوجود الكائن الحادث فى الزمان

رسمه

البعد فاذن لا يصح ان يقال بارتفاع العدم الوجود الا فى العدم الدهرى
الذى بحسبه الحدوث فى الدهر غير فاذن استبان ان الوجود المرهون
بالامكان الاستعدادى الذى لا يكون كونه الا بارتفاع لا كونه فى الواقع
يجب ان يكون هو حادثا فى الدهر لا محالة فلينصرم وميض اما كنا قد
تلونا عليك فيما قد سبق ان الحدوث الزمانى وهو كون وجود الشىء مسبوقا
بحامة الممتد المستمر قبل زمان الوجود الى وقت الحدوث انما مرجعه
الى اختصاص الوجود بزمان محدود ومقطوع من جهة البداءة عند آن
بعينه هو طرف ذلك الزمان او بحد ما غير منقسم من حدود الزمان
التى هى الآنات والعدم الزمانى فى الزمان القبل غير مقابل الوجود الحادث
فى الزمان او الآن البعد لاختلاف الحدين انما يبرز فذلك العدم
المقابل لهذا الوجود بما هو ذلك العدم ليس بصادم كون هذا الوجود
الحادث فى الزمان مسبوقا فى الدهر بعدم صريح دهرى غير زمانى اولا
يكون مسبوقا وليس ايضا يستدعى شيئا من ذلك ومن العلوم البين
ان الامكان الاستعدادى بما هو امكان استعدادى ملزوم لصحابة
الحركة والزمان واتما مقتضاه عدم حصول المستعد له بالفعل فى
زمان حصول الاستعداد وسبق القوة على الفعل بحسبه سبقا
مكمما فى الزمان فاذن بمجرد ذلك لا يحيل حصول الاستعداد و
المادة الحاملة والامر المستعد له جميعا فى الدهر معا معية دهرية
وسبق المادة فالاستعداد عليه بحسب الحصول فى الدهر سبقا به
بانقطاع انسياق بحادهريا فالامكان الاستعدادى بما هو امكان
استعدادى بالقياس الى وجود المستعد له ليس هو بصادم

لحدوثه الدهری ولا هو مستدع اياه فاذن نقول لولا ان طباع
الامكان الذاتی بالی ازلیة الوجود فی الدهر المستعد لما الا الحدوث
الذاتی من حيث طباع الامكان والحدوث الزمانی عن جهة الامكان
الاستعدادی لا غير فی مكان تجمع فی الشیء الكائن بالامكان الاستعدادی
الحدوث الزمانی والازلية الدهرية وليس بفتحم التورط فی تسويغ
ذلك الا المنسلخ عن المتصرية العقلية والمخلع عن الفريحية
الاستوائية فميض فاذن قد استتب نظم سياق البرهان على
حدوث نظام الكل لهوية الجملة المتسقة وهو مجموع العالم الاكبر
المتسق انتظامه بتمام العبر عن وحدته الشخصية الاتساق
بالانسان الكبير على سبيل اللم من هذا المسلك ايضا فاذ قد
اصرح ان الحدوث الدهری المتبين الاثبات للحوادث الزمانية
المسبوقة الكون بالامكان الاستعدادی انما ملاك اثباتها
ومناط وجوب سبق العدم الصريح على وجوده فی الدهر طباع
الامكان بالذات القاصر عن قوة قبول الازلية فاذن كل ما يدخل
تحت طباع الامكان يجری عليه حكم الحدوث الدهری بحسب سلطان
سبق العدم الصريح عليه فی الدهر سبقا دهريا كما يجری عليه حكم
الحدوث الذاتی ايضا بحسب سلطان سبق العدم عليه فی مرتبة
الذات سبقا بالذات على هو المستبين والقد استقصينا القول
فی سبيل هذا المسلك فاذن ايضا سبحانه استقصاء بالغا الادرية
توفرنی كتاب الايمانات والتشريقات فاذن قد استبان لكل
متبصر ستضئ البصيرة خمسة مسالك فی سياق البرهان هنالك من

سبيل

سبيل اللمز وقد كان بعد التسمية لا قامة الدليل المنضج السبيل في طريق
هذا المطلب الرفيع السمك على سنن القوانين النظرية الى ازمنتنا من
خوارق العادات بيسر في رابجل ذكره لمثلك كله بقوة قدسية ربانية
لا بفطرة فكرية انسانية ومنها لا انوهمن انه لو لم يكن العدم الزماني
بما هو عدم زماني عدما في متن الواقع لصدق زيد معدوم في زمان
كذا وليس هو المعدوم في الواقع فيلزم تحقق المقيد مع انتفاء المطلق
فمن المتصرح الذي تأمل ان عدم الشئ في متن الواقع ليس مطلقا
بالنسبة الى عدمه في زمان كذا او في جميع الازمنة كما قد اسلفنا تبيانه
وهل الامر هناك الا نظير زيد معدوم في نفسه بالقياس الى زيد معدوم
النظير وزيد معدوم في الواقع بالنسبة الى زيد معدوم في ظني فليدلك
وميض فلينتقل الان الى بيان تناهي بالزمان الممتد في مقدار امتداده
والحركة المتصلة في مقدار اتصالها والكمية المنفصلة في مراتب اعدادها
هل قرع سمعك ان حزب الحقيقة من اهل العقل لمسيرطون في
امتناع التمادي في المقدار والتسلسل في العدد الى لا نهاية بالفعل
الاجتماع في نحو الوجود والترتب في جهة اللانهاية فاذا تحققوا شرطان
ترتب عليه حكم الاستحالة في مذهب البرهان سواء في ذلك اكان
في متن الاعيان ام في لوح الاذهان واكان في وعاء الدهر ام في افق
الزمان فيقول الينا قد عرفناك وجود الزمان الممتد بالفعل بتمام امتداده
في الدهر وكذلك وجود الحركة المتصلة بالفعل بكمال اتصالها ووجود
الاعداد المرتبة المتعاقبة الزمانية بجملة اعدادها وقد عرفت ايضا
حصول ذلك كله بالوجود الانطباعي في الواح الاذهان العلوية بالفعل

فاستشعر الفطانة ان البراهين المقامة على حالة اللانهاية بالفعل حيثما
استجمعت الشرطين ناهضة بالحكم هناك بحسب نحو الوجود العيني القار
الثابت بالفعل في متن الدهر ونحو الحصول القار على سبيل الانطباع
بالفعل في لوح الذهن العلوي وبالجملة برهان الحيثيات وبرهان الوسط
والطرف وبرهان التضايف والبرهان الترتب والبرهان الاسد
الاخصر الانقاتية بالقسط على استحالة اللانهاية بالفعل في الكم المتصل
القار الموجود في الكم المتصل معروضة من الموجودات المجتمعة المترتبة
وضعا او طبعا او عقلا والترتيب السببي والمسببي بحسب التقدم والتأخر
بالطبع والتقدم والتأخر بالماهية والتقدم بالعلية والتأخر بالمعلولية
منسحبة اى منبسطة الذيل حاديا دليلها اياه وهو كما ترى عن سمولها
الذيل لا محالة في الحكم على الزمان الممتد والحركة المتصلة والمترتبات
المجتمعة في الدهر بامتناع اللانهاية تستغيل ان يتمادى مقدار امتداد
الزمان واتصال الحركة في جانب الازل الى لا نهاية او يذهب عدد
الحوادث المرتبة المتناقصة لا الى اول فلنبصر وميض اما برهان
الحيثيات فهو انه اذا كانت حيثيات او اعداد موجودة مترتبة
بالطبع او بالماهية او بالعلية وحركات او ازمنة موجودة مرتبة
بالحدود والمراتب ومسافات او نقاط موجودة مترتبة في الوضع
والفعل المصرح بحكمه انه اذا كان ما بين حيثية ما واية حيثية كانت
وما بين واحد ما واى واحد كان وما بين حد ما واى حد كان او بين
آن ما وآن آخر من الآنات ايها كان وما بين نقطة ما ونقطة اخرى
ايتها كانت لا تتناهى فقد لزم ان يتحصر عدد بما لا نهاية بين طرفين

[illegible]

[illegible]

حاصرى الترتيب وذلك امر فطرى البطلان ومن الفطريات الاوايل وان كان كل واحد من تلك الامور المرتبة واى امر منها كان على الاستغراق الشمولى فى اللحاظ الاجمالى ليس يمكن ان يقع الامتناه فالكل ايضًا متناه بتة ولا سوهمن ان هذا حكم على الكل الجملى بما حكم به على كل واحد من الاحاد وقد يكذب كما لو قيل كل واحد واحد من العارض هذا المقدار دون الذراع فهو ايضًا دون الذراع المرتبة ويكذب على الجملة بل يجب ان نفعل انه حكم اجمالى على المرتبات على الاستغراق العموى بحسب ليستوجب ان يتناول الجملة كما لو قيل ما بين هذه النقط الطرف واية نقطة توجد او تفرض فى هذا المقدار دون الذراع فهذا المقدار دون الذراع فانه اذا صدق ذلك الحكم على الاستغراق الشمولى كان المقدار بجملته دون الذراع وكما اذا ما صح على الاستغراق الشمولى ان من مبدا السلسلة ما الى اى ما يلعن الترتيب فيهما دون الاربعين فقد صح بتة ان جملة السلسلة دون الاربعين فاذن اذا صح على الاحاطة الاستيعابية ان من مبدا السلسلة الى اى ما بلغه الوجود وحصره الترتيب فيهما متناه فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية بالضرورة الفطرية والقانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمول لكل واحد اذا صح على جميع تقاديرالوجود لكل من الاحاد مطلقا مفردا كان عن او ملحوظا على الاجتماع كان بحسب ذيله على المجموع الجملى ايضًا من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد لبشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد واما برهان الوسط والطرف فيقول فى سياق نظم كل

معلول واحد فان له في حد ذاته خاصية الوسط في انه من ورائه لا
محاله سببا واحدا اخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط اقول
له ذلك من حيث هو معلول مضايف للعلة اذ الامر بحسب ذلك سواء
في العلة والمعلول جميعا بل اقول له تلك الخاصية بحسب نفس ذاته المعلولة
المضايفة المفتقرة في حد جوهره على خلاف سنة نفس ذات العلة فاذا
ارتفعت علل المعلول ما مترتبة الى لا نهاية او حدود متمايزة الوجود
في سلسلة مرتبة غير نهائية استغرقت المعلولية والوسطية جميع احاد
السلسلة باسرها اذ ما من واحد منها الا وهو معلول لما فوقه ووسط
بالقياس اليه وان كان هو علة لما تحته وطرفا بالقياس اليه فمهما لوحظت
الاحاد قاطبة بلحاظ اجمالي بان اعتبرها باسرها قد استوعبها الوسطية
فليس هناك الا اوساط مرتبة بلا نهاية فاذن ما لم يتقرر طرف هو
بوسط وسبب ليس هو بمسبب تنتهي اليه الاوساط والمسببات لم يكن
ينفسح منتدح عن لزوم تحقق الوسط من دون الطرف وبالجملة ما دام
في سلسلة المعلولات والعلل مثلا للواسطة بجملته ما فوق المعلول الاخير
حكم الطرف الذي هو مبدأ السلسلة كالمعلول الاخير في حكم الوسط
بحسب جوهر الذات المعلولة لم يكن يتصور هناك حصول راسا الا لطرف
ليس هو بوسط من حيث نفس ذاته المقدسة عن الافتقار والمعلولية
والوسطية واما برهان التضايف فيقول لو ارتفعت سلسلة من
مسبب ما واسباب له ومن مسبوق ما وسابقات عليه مترتبة
في التراقي الى لا نهاية كان في المسبب الاخير والمسبوق الاخير مسببية
وحده بلا سببية ومسبوقية وحدها بلا سابقية وفي كل من التي فوقه

سببية

سببية ومسببية وسابقية ومسبوقية جميعا فكانت اكثر من السببيات
بواحدة والمسبوقيات اكثر من السابقيات بواحدة ومن الفطريات
ان سببية واحدة لا يكون بازائها الا مسببية واحدة وسابقية واحدة
لا يقع في ازائها الا مسبوقية واحدة فاذن يلزمهما ان يكون في السلسلة
مسببية ما ليست بازاء سببية ما ومسبوقية ما ليست هي في ازاء سابقية
ما اصلا فيزيد احد المتضايفين على الاخر بالعدد وذلك خلف محال
بالضرورة الفطرية واما برهان الترتيب ما علمت ان كل سلسلة من علل
ومعلولات مترتبة فانه يجب ان تكون لا محالة بحيث اذا فرض انتفاء
واحد من احادها استوجب ذلك انتفاء ما بعد ذلك الواحد من
احاد السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة بالفعل قد استوعبها [illegible]
المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة هي اولى العلل ولولاها لا
نتفت جملة المراتب التي هي معلولاتها ومعلولات معلولاتها الى اقصى
الترتيب واخر الاستناد والا لم يكن المعلولية على الترتيب قد استوعبت
احاد السلسلة بالاسر فاذا فرضنا سلسلة مترامية لا الى علة بعينها
لا يكون لها علة لم يكن هناك علة هي اولى العلل ولولاها لبطلت السلسلة
باسرها وذلك تصادم استيعاب المعلولية جملة السلسلة بالاسر و
بالجملة ان استغراق المعلولية على سبيل الترتيب جميع احاد السلسلة
بالاسر بحيث لا يشذ عنها شيء منها اصلا مع وضع ان لا يكون هناك
علة واحدة للجميع لولاها لانتفت السلسلة باسرها متهافت فمن خواص
استيجاب المعلولية للمترتبات باسرها استيجاب علة واحدة لولاها
لم يكن شيء من احاد السلسلة المترتبة حصول راسا ولا تعلق لهذا

المحكوم تيناهي السلسلة اولاً سابقاً ولا اختلاف في الصورتين اصلاً
فليستبصر واما برهان الابيد الاخصر فهو انه اذا كان ما من
واحد من الآحاد الذاتية في الترتيب بالفعل الى اللانهاية الا وهو
كالواحد الآخر في انه ليس يتقرر ما لم يتقرر شيء آخر وراءه من قبل
كانت الآحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا يدخل في
التقرر ما لم يكن شيء آخر وراءها متقرراً من قبل فاذن عند تعمل
الصريح يتبصر وقاضي الفطرة العقلية تقضي انه من اين يتقرر في
تلك السلسلة شيء حتى يتقرر شيء ما من بعده و سيقضى فاما السبيل
الطبيعي ولانقضت بجدواه ولا تعويل على برهانيته بل ان فيه تدليساً
مغالطياً فاللامتناهيات في جهة واحدة ربما تطرقت اليها المفاوتة
من الجهة الاخرى التي هي جنبة التناهي لا من الجهة التي هي جنبته
اللانهاية كما سلسلة الامدادات بغير نهاية وسلسلة الآلاف الى لا
نهاية وليس يصح تحريك اللامتناهي بكليته من جهة اللانهاية
واخراجه بكليته عن درجته وحيزه و مرتبته وعن الدرجات التي لا
هادة بالاسر في تلك الجهة فاذن او اطبق طرف احدى السلسلتين
الغير المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان في جهة التناهي
على طرف السلسلة الاخرى تطبيقاً وهمياً او فرضنا انسلال الزيادة
من حيز الطرف ودرجته الى حيز الوسط ومرتبته ولا تزال
تنتقل وتتردد في الاوساط ما دام الوهم او الفرض منعماً فيه
للتطبيق ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه ودرجة بعينها ابداً ولا
يبلغ اقصى الحدود وداخر الدرجات عوض فاذا ما انبت اعمال الوهم

وانهم

والنصرم عمل التطبيق انتفى التفاوت بالمفاضلة على ذلك الحد
وعلى ذلك الدرجة وغير القدر الزائد في مقر تلك المرتبة وبالجملة
لا يصير التفاوت الى جنبة اللانهاية ايد الى الى الها ابدا في جنبة
التناهي اما في حد الطرف واما في شيء من حدود الاوساط فليثبت
ولا تخبط وبعض فضلاء المحققين في نقد المحصل الدليل الذي
اعتمد عليه جمهور المتكلمين في مسئلة الحدوث يحتاج الى اقامة
حجة على امتناع وجود حوادث لا اول لها في جانب الماضي متوفرا
ولاما قيل فيه وعليه غير ما ذكرنا عندي قيرتا قوله اب الاوائل
قالوا في تناهي الحوادث الماضية انه لما كان كل واحد منها حادثا
كان الكل حادثا واعترض عليه بان حكم الكل ربما يخالف الحكم
على الاحاد ثم قالوا الزيادة والنقصان يتطرقان الى الحوادث
الماضية فيكون متناهية وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
فان الاولى اكثر من الثانية مع كونهما غير متناهيتين ثم قال قال
المحصلون منهم الحوادث الماضية اذا اخذت تارة مبتدأة من
الان مثلا واهية في الماضي وتارة مبتدأة من قبل هذا الوقت
من السنة الماضية في الماضي وطبقت احدهما على الاخرى في التوهم
بان نجعل المبدئان واحدا وهما في الذهاب الى الماضي متطابقين
استحال تساويهما والا كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان
الذي بين الان وبين السنة الماضية وعدمها واحدا واستحال
كون المبتدأ من السنة الماضية زائدة على المبتدأة من الان لان
ما ينقص من المتساويين لا يكون زائدا على كل واحد منهما فاذن

يجب ان يكون المبدأ من النسبة انما صة في جانب الماضي انقص من
المبدأ الآن في ذلك الجانب ولا يمكن ذلك الا بانتهائها قبل انتهاء
المبدأ من الان ويكون الاقصى متناهيا والزائد عليه بمقدار متناه
يكون متناهيا فيكون الكل متناهيا واعترض الخصم عليهم بان هذا
التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك يكون بشرط ارتسام المنطبقين
فيه وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم ومن البين انهما لا يحصلان
في الوجود معا فضلا عن توهم التطبيق فيهما في الوجود فاذن هذا
الدليل موقوف على حصول ما لا يحصل لا في الوهم ولا في الوجود و
ايضا الزيادة والنقصان انما فرض في الطرف الذي وقع النزاع
في تناهيه فهو غير مؤثر فيه فهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع
وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما بعده و
بكونه لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان فاذا اعتبرنا الحوادث
الماضية المبتدأة من الان تارة من حيث كل واحد منها سابق و
تارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق المتناهيان
باعتبار متطابقين في الوجود ولا تحتاج في تطابقهما الى توهم تطبيق و
مع ذلك يجب كون السوابق اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع
النزاع فيه فاذن اللواحق متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها
قبل انقطاع السوابق زائدة عليها بمقدار متناه فيكون متناهية
ايضا انتهى كلامه بعبارته وكانت بما افدناك عارف الحق وبينه
زاد فيه استبصارا من ذي قبل ان شاء الله العزيز واعلم انما سلطان
قضاء العقل بالبرهان على اللانهاية بالامتناع في سلسلة التصاعد في

العلل

العلل مطلقا لا في سلسلة التنازل في المعلولات من سبيل الصدور
فنحن نقول القول الفصل ان في سلسلة التنازل على تقدير اللاتناهي ليس
يوجد عليه شيء في لحاظ العقل اتصالا محالة يكون متقررة اولا ثم
من تلقاء يدخل السلسلة المترتبة باسرها في التقرر وان ذلك سر ان
الحكم بالاستحالة لا مرية في سلسلة التنازل على خلاف ذلك فلئن قلت
كيف حكمتم على جملة البراهين انها جميعا على هذا السبيل والذي يستبين
من برهاني الحساب والتضايف ان حكمهما بالاستحالة ينسحب الذيل
على سلسلتي التصاعد والتنازل سواء من غير فرق قلت لك انما يحقق
ان سريان الحكم بالاستحالة بحسب اي برهان افهم هو استجماع شرطي الترتيب
والاجتماع في الوجود بالفعل في جهة اللانهاية فهنالك الفرق اذن متضح
بيانه مثل غاية البيت العلل والمعلولات المجتمعة في الوجود انما يكون مترتبة
العقلية لنفس الذات بما هي الذات لا بحسب الوقوع في متن الخارج اذ
ليس لها في حاق الاعيان الا المعية الصرفة فاذن نقول في صورة التصاعد
يكون العلل المترتبة المتصاعدة الى لا نهاية مجتمعة الحصول باسرها
لا محالة في مرتبة ذات المعلول الاخير فيكون الترتيب والاجتماع في
الوجود جميعا في جهة اللانهاية فاما في صورة التنازل فالمعلولات المترتبة
لا يكون متحققة في مرتبة ذات العلة اذ ليس المعلول لا يتصحح له الوجود
في مرتبة ذات العلة على خلاف الامر في العلة فانها واجبة الوجود في
مرتبة ذات المعلول بتة فاذن ليس يتحقق شيء من المعلولات في مرتبة
ذات شيء من العلل فضلا عن تحقق المعلولات الغير المتناهية في
مرتبة ذات العلة فاذن في المعلولات المترتبة الى لا نهاية يكون

اللانهاية في جهة هي جهة الترافي والتنازل والترتيب والاجتماع في
الوجود بالفعل في جهة اخرى خلاف تلك الجهة وهي جهة الترافي ايضا علي
فلتبصر وهناك ضروب من وجوه الفرق اوردناها في كتاب التصحيحات
والتقويمات وهو كتاب تقويم الايمان وسيضان ان المتكلفين مما
لا يميزهم من جماهير المتكلمين ومن اتباع المتفلسفين يذهب اوهامهم
وظنونهم الى ان تناهي مقدار اتصال الحركة وامتداد الزمان وتناهي
عدد الحوادث الزمانية المتعاقبة في جانب الماضي في قوة اثبات
الحدوث ونفي الازلية ولا يستشعرون ان شيئا من النهاية واللانهاية
في الكمية المتصلة او المنفصلة لا حظ له من التعلق بشيء من الازلية و
اللازلية في الدهر بحسب دوام الوجود وسبق العدم الصريح الغير الداخل
في جنس التعدد واللاتقدر اليست امتدادات الابعاد المكانية متناهية
المقدار وهي بحسب ذلك لا يلزمها ان يابى او يستدعي ان يكون من حيث
الوجود في الدهر حادثة او ازلية فكذلك اتصالات الحركات المستقيمة
والمستديرة وكذا الامتدادات المتصلة الزمانية ومراتب اعداد
الكميات المنفصلة وبالجملة النهاية واللانهاية بحسب الكمية امر وآخر
الازلية واللازلية بحسب الوجود فهما عند العقل متباينان كل منهما
مباين للآخر في المفهوم غير مستلزم اياه في التحقق وافتحام هذه الاوهام
والظنون من تبعات عدم الفرق بين العدم الصريح الدهري وبين
العدم المكمم الزماني وحسبان ان الزمان لو كان موجودا اولا ثم و
اختلاف الوجود آخر لكان عدمه واقعا في الامتداد الموهوم الزماني
المتمادي ذهابا في جهة المبدا الى لانهاية والمنقطع استمراره في

جهة

جهة المنتهى عنده ان بدأه دخوله في الوجود لو كان متناهي المقدار لكان
انتهاء مقداره عند انقطاع عدمه المستمر من قبل الى غير ذلك من التوهمات
الكاذبة والتخيلات الفاسدة فلا يكون من السفهاء المتوهمين ويقض
لا يحسبن الزمان مقدار المستقيم الامتداد كما الابعاد الخطية
الاستقامية والمسافات السطحية الاستوائية فيكون في حسبانك انه
انما الفرق بين كميات الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية وبين
كمية الزمان بالقارية واللاقارية ومطلق الاستقامة والاستواء امر
يشترك فيه الكميات القارة من الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية
والكمية الغير القارة التي هي الزمان بل عليك ان تتأمل مليا اذ من
المشهور فتعلم ان الزمان كما ان محله حركة مستديرة فكذلك هو ايضا
ليس المستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار حركة مستديرة وهو كم
متصل غير ذي وضع منطبق على حركة مستديرة هو مقدارها الحال
فيها وبه يتقدر الحركات المستديرة والمستقيمة على الاطلاق العمومي
وهو منطبق ايضا على محيط دائرة عظيمة منطقة تلك الحركة ومنطقة
الفلك الاعظم المتحرك بها بل منطقة العالم الجسماني باسره وليس
ان الكثرة القصيا التي تحدد الجهات ابدعت بلا حركة ثم تحركت اخرا بل
انما خرجت من جو الليس المطلق ومن جوف العدم الصريح الى فضاء
الايس الدهري متحركة حركة مستديرة متصلة غير متناهية الهوية ولا
منطبقة الاتصال ليس لها في الوجود حد معين منطبق على مبدأ المسافة
وطرف الامتداد فادعيت لها في الوهم بحسب التعرض الانتزاعي مبدأ
بالفعل من نقطة معينة موهومة في المنطقة تحصلت بذلك عند العود

الیها دورة تامة واحدة ثم اعتبرت بعد ذلك دورات تامات
وکل دورة مفروضة من دورات الحرکة منطبقة علی تلك المنطقة التی
هی دائرة معدل النهار وکذلك الزمان الذی هو المقدار الحال فی تلك
الحرکة ابدعه فعلة البدیع الخلاف سبحانه فاخرجه من جوف
اللیس المطلق ومن جوف کتم العدم الصریح الی فضاء فعلیة الایس
الفراغ الدهری متصل الامتداد غیر مقطوع الاتصال فلا متیوت
الکمیة فلو عد الحرکة الدوریة المستمرة الاتصال ومقدارها وهو فی
نفسه کم متصل واحد بالشخص مستدیرة بالکمیة متناه بالمقداریة
غیر منقطع الاتصال بالانفصال الا فی المتوهم اذا عین الوهم فیها آنا
بحسب الفرض لازاء المبدأ مفروض فی الحرکة المستدیرة التی هی محله
حسب الفراض نقطة بعینها فی معدل النهار المستمر دورة واحدة
غیر ذی وضع الزمان حیثما انستم لمعدل النهار دورة واحدة
تامة فاذن انما الساعات اجزاء دورة واحدة زمانی والشهور
الاعوام ادوار متعددة زمانیة ودرجات دائرة معدل النهار
بحسب کمیة نفسها المتصلة القارة المستدیرة الدائرة الفلکیة
وبحسب کمیة حرکتها المتصلة المستدیرة الغیر القارة اجزاء الدور
الزمانی فاذن تستبین ان حرکتها لا یحیط بالفصل فی محیط الدائرة و
لا فی سطح الکثیرة مع ان کلا منهما متناهی المقدار فی المساحة
فکذلك لا طرف للحرکة الدوریة المتصلة الفلکیة ولا ان فی
الزمان الممتد المتصل بالفعل مع کون کل منهما متناهی الامتداد
بالفعل فی الکمیة والمقداریة ولا بعرضهما فی اتصالهما انیات

ولا اتخاذ الآبا للتوهم فيه هذا اصل لقضية الاصول البرهانية و
القوانين العقلية و ستزداد في ذلك استبصارا و استيقانا فيما
سيتلى عليك في مستأنف الكلام ان شاء الله العليم العلام

القبس السابع في تعقب احتجاجات افتضاحية و مراوغات جزافية
وانتقاد قياسات وسلوك مغالطية ومشاغبية على الطرفين من
الفريقين و مقتصر بل عندك فيما رغبت و ادعيت ان من الاصول
و الضوابط ان العدم الطاري ممتنع بالنظر الى ذات الزمان و كذلك
العدم السابق الوجود و انما الممكن بالنظر الى ذاته العدم بالمرة
راسا ازلا و ابدا دون شيء من العدمين في حاشيتي الوجود و
على ذلك اطباق الحكماء المبرزين و العقلاء المحصلين و التشكيك
بانه اذن يلزم ان يكون الزمان واجب الوجود ساقط فان الواجب
بالذات هو الذي يجب لذاته بذاته طبيعة الوجود و يمتنع على ذاته
طبيعة العدم و وجوب الطبيعة لا يستلزم وجوب افرادها كما
امتناعها يستلزم امتناع الافراد بل ربما يمتنع بعض الافراد
او تخصيص بخصوصه مع وجوب نفس الطبيعة فيمتنع عليه الوجود
بعد العدم او الوجود العارض للماهية او الوجود الواجب
من تلقاء التركيب خصوصيات القيود و التقييدات و الممكن
بالذات ما لا يجب له و لا يمتنع عليه بحسب نفس ذاته طبيعة الوجود
و لا طبيعة العدم و امكان الطبيعة ليس يصادم امتناع بعض
الافراد و التخصيص بخصوصه من تلقاء خصوصية التقييد او التقيد
فيمتنع على كل ممكن بالذات وجود يكون عين ماهيته و من جوهريات

ماهية ووجود لا يسبقه الليس المطلق بحسب جوهر الماهية سبقا بالذات ووجود لا يسبقه العدم الصريح سبقا دهريا على ما قد تبرهن لديك و على الجوهر بما هو الجوهر وجود قائم في موضع وعلى العرض بما هو العرض وجود قائم بالذات وعلى الحركة والزمان الوجود اللقار وعلى الزمان العدم السابق المتعقب للوجود والعدم الطاري اللاحق بالذات بعد الوجود ومضى ثم انى ذكرت ما اوردته في الصراط المستقيم وفي الافق المبين انه وان لم يكن يلتزم هناك الوجوب بالذات الا انه لا مناص من التزام ما استغناء الممكن الباقي عن علة فاعلة لذاته في البقاء مقتضية لهويته في الوجود الليس اذا امتنع العدم الطاري بالنظر الى نفس الزماني ومن المستبين ان امتناع احد طرفي النقيض بحسب جوهر الذات في قوة وجوب الطرف الاخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات فيلزم اذن ان يكون الوجود المقابل للعدم الطاري وهو الوجود الطاري والوجود المستمر وما شئت فسمه واجبا لذات الزمان بحسب جوهر ذاته فيكون لا محالة غير مفتقر في استمرار وجوده الى علة البقائية فهذه معضلة من معضلات الشكوك وانما عقد اعتصامها سبيل حله وابطاله ان يقول كيف يكون المخو من الوجود واجبا لذات الزمان وانه يمكن الانتفاء عنه نظرا الى ذاته في ضمن انتفاء الوجود المطلق عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك بعد عروض الوجود له ماخوذا على النعت هذه الحيثية فالوجوب على تقدير مستفاد من تلقاء الغير ليس يوجب الوجوب بالنظر الى نفس الذات ثم شيء من انحاء الوجود لا يصلح نقيضا للعدم الطاري ولا لشيء من انحاء ما

انحاء ثم

الخاصة اصلا بل ان نقيض العدم الطاري رفعه والمقيد قد يرتفع
برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع قيده فرفع العدم
الطاري لا يابى ان يتحقق بالوجود او برفع لا يكون طاريا والممتنع انما
هو العدم الطاري على التوصيف التقييدي لا على الاضافة اى رفع
الوجود على سبيل التقييد اعنى الرفع المقيد بالطريان لا الرفع المضاف
الى الوجود الطاري على مشاكلة رفع المقيد فاذن ما اسهل لك ان
تميز في صدق نقيضه برفع الطريان فيتحقق برفع غير طارئ بالجملة
انما اللازم من امتناع العدم الطاري وجوب رفعه بالنظر الى
الذات على الارسال هو اعم اعليه كان برفع المساوق للوجود او برفع
طريه المتحقق بالارتفاع راسا لا بعد حصول الوجود فاذن تكون
كل من الخصوصيات في نفسه الامكان الصرف بالنظر الى نفس ذات
الزمان تفتقر كل منهما لا محالة الى علة موجبة وكذلك سبيل القول
في امتناع العدم السابق المستعقب للوجود ووجوب نقيضه الذي
هو رفعه اعم من ان يكون برفع العدم المساوق لحصول الوجود
او برفع استعقابه اياه فيتحقق بانتفاء الوجود راسا في الازل والابد
فلا تقع شئ من الخصوصيتين الا من تلقاء علة موجبة فليتعرف
وليقس على قياس هذا النمط سبيل القول في الوجود بعد العدم
اية بعدية كانت بالنظر الى ذات القيوم الواجب الذات تعالى سلطانه
فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع انحاء العدم فيجب نقيضه وهو رفع
الوجود بعد العدم ويتحقق بالوجود السرمدي الحق الذي هو قبل جميع
الوجودات وليس هو من بعد عدم بوجه من الوجوه اصلا وبعض

ثم ان لنا في عقد عقدة الاعضال هنالك سبيلا آخر عضيلا ولات حين مناص الا بما قد اتانا الله سبحانه من عظيم فضله وجزيل طوله وهو انه يلزم من امتناع العدم الطارئ على الزمان بحسب نفس ذاته اما ان يكون الزمان هو الصادر الاول واما ان يكون جائز البقاء مع انعدام علته التامة وكلاهما مستبينا الفساد ومجمع على فسادهما وذلك لانه اما ان يكون القيوم الواجب بالذات جل ذكره هو جاعله التام وعلته التامة فيلزم الامر الاول واما ان يكون شيء آخر وراء الواجب بالذات مما يستتم به علته التامة فيكون علته التامة امرا ممكنا بالذات لا محالة ولا شيء من الممكنات يمتنع عدمه الطارئ بالذات الا الزمان فكل ممكن بالذات غير الزمان فان عدمه الطارئ ممتنع بالغير من تلقاء وجود علته فاذا كانت العلة التامة للزمان عدمها الطارئ ممكنا بالذات ممتنعا بالغير والزمان عدمه الطارئ ممتنع بالذات فيلزم لا محالة امكان بقاء الزمان مع انعدام علته التامة من بعد وجودها وذلك خلف محال اذ كما حصول المحال محال فكذلك امكان حصوله محال بته ومثل ذلك متأت في العدم السابق المتعقب للوجود ايضا فان هذا العدم ايضا ممتنع بالذات في حق الزمان دون علته التامة فيلزم امتناع عدم الزمان مع امكان عدم التامة في الواقع وذلك في قوة جواز وجود الزمان مع عدم دخول علته التامة بعد في الوجود وجواز المحال محال فهذه المعضلة قد اوردتها طي بعض المفاوضات والمرسلات الى بعض من كان يستحق المخاطبة من الاولاد المعنوية والاصحاب الروحانية ولست ارى

هؤلاء المترعين ان في منتهم بانفعال استخراج سبيل المخرج عن ذلك
من مشارع الاصول والقوانين فلنعلم ان متندح القضية عنه من سبيلين
الاول ان فيه خلطا للعدم السيال الزماني بالعدم الصريح الدهري فان الزمان
انما يمتنع عليه بالذات طرؤ العدم الزماني طرؤا زمانيا او سبق العدم
على وجوده سبقا زمانيا اذ ذلك متضمن فرض وجود الزمان على تقدير
عدمه وذلك فرض النقيضين فهنالك هذا الامتناع خصوصية ذات
الزمان واما طرؤ العدم الصريح على وجوده في الدهر طروا دهريا او سبق
العدم الصريح على وجوده في الدهر سبقا دهريا فليس يمتنع بالنظر الى
ذاته امتناعا ذاتيا بل انما يمتنع ذلك امتناعا بالغير اما العدم الطارئ
فلوجوب بقاء وجوده في الدهر من تلقاء ثبات علته الفعالة ودوام
فياضيته ولاستلزام ذلك امرا مستحيلا وهو الامتداد في الدهر على
ما قد استبان في مظانه وهذا الامتناع بالغير ليس يختص بالزمان بل انه
مطرد في الجملة الممكنات باسرها واما العدم السابق فنبناه عليه ما يزعمه
المستنكرون لحدوث الدهريات الثابتة الصرفة الخارجة عن عالم الامكان
الاستعدادي لكون ميزان الصلوح القبول الفيض هنالك طباع الامكان
الذاتي لا غير وستتلى عليك من كتب فساد ما يزعمون وهذا الامتناع
بالغير ايضا غير مختص بالزمان انه شاكلة كل ما لا يكون مرهون الذات
بالامكان الاستعدادي من الممكنات الذاتية على الاطلاق العمومي
الثاني ان فيه مغالطة من حيث عدم الفرق بين الامكان بالذات
والامكان بالقياس الى الغير وكذلك بين الوجوب بحسب الذات
والوجوب بحسب القياس على الغير وكذلك بين الامتناع بالذات

والامتناع بالقياس الى الغير فالممكن بالذات ما يمكن وجوده و
عدمه بالنظر الى ذاته لا بالقياس الى غيره فليس يابى ذلك ان
يكون وجوده وعدمه واجبا او ممتنعا بالقياس الى غيره فاذن
يقول اذا امتنع العدم الطارى او السابق بالنظر الى ذات الزمان
ووجب وجوده وبقاؤه من تلقاء علته الفاعلة التامة لكونه
ممكن الوجود والبقاء من حيث نفس ذاته فانما يستلزم ذلك ان
يكون العدم الطارى او السابق بالنظر الى علته التامة ممتنعا
لا بحسب ذاتها بل بحسب قياسها الى ذات معلولها الذى هو الزمان
فاذن امكان العدم الطارى او السابق بالنظر الى ذات العلة
الممكنة بالذات ليس يصادم ان تمتنع ذلك على العلية بالقياس
الى ذات المعلول لا بالنظر الى نفس ذاتها فبين بالذات وبالغير
وبالقياس الى الغير فى كل من الوجوب والامكان والامتناع
فرقان بين مستبين بلطف غير خفى ولا وطفيف وقد
اوعيناه حقه من البيان فى الافق المبين فلا يكون عن ذلك
فى ذهول عريض وعميض فان اعترك الشك انه اذا كان العدم
الطارى او السابق الممتنع بالنظر الى ذات البرهان انما هو الذى
يطرو او يسبق فى الزمان طرو ازمانيا وسبقا زمانيا لا غير كان
لتشترك فى هذا الامتناع والزمان ومفارقات الزمان من الامريات
عالم الابداع والابداعيات عالم الامر جميعا فما خطبهم يجعلون ذلك
من خواص ماهية الزمان بخصوصها لا غير فاعلمن ان الامريات
من الابداعيات انما يمتنع ذلك بالنسبة اليها من حيث الطبائع

الشيئية

المشترك بينهما جميعا وهو مفارق عالمي الزمان والمكان لا يجب
خصوصه شيء من ماهياتها على خلاف الامر في الزمان اذ هو
بخصوص ذاته وخصوصه يقتضي امتناع ذلك لكونه مستلزما
لوجود الزمان على تقدير عدمه ولا كذلك الامر في شيء من الماهيات فيما
عدى الزمان فخصوصيات ساير الماهيات باسرها ملغاة الاعتناء
في اعتبار هذا الامتناع فليتعرف وميض ان من المراوغات من
سبيل الجدل في اثبات حدوث العالم ان يقال وجود الزمان على اوضاع
الذاهبين الى قدمه يمتنع سبق العدم عليه امتناعا ذاتيا بحسب نفس
ماهية الزمان وليس يمتنع ذلك على علته التامة لكونها غير واجبة
الذات ويلزم من هذا امتناع من جملة الممكنات وهو ماهية الزمان
لا غير فاذن يلزم من ذلك جواز ان يكون علة الزمان غير داخلة في
الوجود بالفعل والزمان بالفعل موجود وقد كشطنا غطاء التدليس
عن هذه المراوغة المشاغبة من سبيلين تجريد غير الممتنع وهو امكان
سبق العدم المصرح عليه في الدهر وقد امتنع من تلقاء العلة المبدعة
عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم المكمم السابق سبقا زمانيا و
الفرق بين امكان العدم السابق بالنظر الى ذات العلة بحسب الذات
وامكانه بالنسبة اليها بحسب قياسها الى ذات المعلول وهو الزمان
واثبات الاول ونفي الثاني وميض من الفاشي في الاذهان اتفاق
العامية الجمهورية الاحتجاج على حدوث الزماني بتناهي كمية مقدار
في جانب الماضي واثبات حدوث العالم حدوثا زمانيا بابطال
اللاتناهية العددية في الحوادث الزمانية المتسابقة المتعاقبة ه

الوجود في الازمنة الماضية واجراء حكم الحدوث الزماني على الطبايع المرسلة المتعاقبة الافراد الى لانهاية في جهة البداية الحدوث كل فرد فرد بالزمان على الاستغراق الشمولي وقد ادريناك غير مرة واحدة ان سنامن هذه الاوهام لاسبيل لها الى مذهب التحصيل عند المحصلين اصلا فالمقادير المستقيمة والمستديرة لاتعلق لها بالازلية في الوجود والحصول بحسب التناهي او اللاتناهي في القدر والمساحة فكما دائرة معدل النهار مثلا متناهية المقدار وهي بحسب ذلك لاتاتي المسبوقية او اللامسبوقية بالعدم الصريح في الدهر فكذلك مقدار حركتها الدورية المتصلة والبراهين الناهضة بالحكم على غير المتناهي بالبطلان انما سلطانها على استجماع وضعي الترتيب والاجتماع في الوجود في جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة الافراد متحفظة الماهية في امتداد الزمان بتعاقب الافراد من غير انقطاع كما قد استبان لك فيما قد سلف وسيعرض ومن الشبه المغالطية ما قد قيل تاثير الفاعل في عالم الامكان وفي كل جزء من اجزائه لا يخلو اما ان يكون في حال تقرره ووجوده وهو محال لانه ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل او في حال عدمه وهو المطلوب فيكون العالم بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم الصريح والتاثير في ايجاده حال السابق وحله ان يقال التاثير في العالم حال وجوده ولكن بما هو هو لا بشرط وجوده والمستحيل تحصيل الحاصل وايجاد الموجود بشرط حصوله ووجوده لا في حال حصوله ووجوده فاتم فرقان ما بين اخذ الاثر في حال حصوله بحسب نفسه وبين اخذه لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله فليس مستحيلا ان يؤثر المؤثر في الاثر في

حال حصول الاثر بل لشان العلة مع معلولها على هذا السبيل فانها لو فرض
من حيث هو هو لا بما هو حاصل ولا بما هو ليس بحاصل ولكن حين ما هو
حاصل وبالجملة انما تاثير المؤثر في حال الحصول الحاصل بذلك التاثير و
ذلك تحصيل الحاصل بذلك التحصيل ولا استحالة فيه وبعبارة اخرى ان
اريد بحال الحصول معية المعلول والعلة في حاق الاعيان بحسب المقارنة
في التحقق بالنظر الى ذات المعلول انجر ان التاثير في حال الحصول بذلك
التاثير وان اريد المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية بحسب
مرتبة ذات العلة قبل التاثير ليس في حال الحصول ولا في حال
اللاحصول اذ التاثير في نفس الذات من حيث هي لا من حيث هي حاصلة
او ليست بحاصلة ولحصول ذات العلة بحسب نفسها مرتبة عقلية ليس
فيها حصول ذات المعلول بل انما يتقرر فيها هو ذات المعلول من حيث
نفسها لا من حيث هي حاصلة ولا من حيث هي ليست بحاصلة وليس
بين ذات المعلول وبين ذات العلة اقتران ذاتي لزومي بالنظر الى مرتبة
نفس ذات العلة بل انما بالنظر الى مرتبة نفس ذات المعلول فقط فاذن
ذات المعلول الحاصلة واللاحاصلة متاخرة عن مرتبة العلة اولا وحدها
وبينها وبين ذات العلة مقارنة دهرية بحسب الحصول في حاق
متن الخارج بالنظر الى نفس المعلول لا بالنظر الى مرتبة ذات العلة و
المتكلفون لما لا يعنيهم ينصرفون عن جادة سبيل الحق ويتجشمون مسلكا
اخر وعرا نحيفا وهو ان المؤثر يؤثر في حال حدوث الاثر لا في حال
وجوده ولا في حال عدمه فان حال الحدوث ومراده حال الوجود وحال
العدم جميعا وربما اراد بعضهم في طنبور السخافة نغمة فقال بناء على نسوح

مشافهة الآنات ليس تحت معارية العلة والمعلول في الحصول كالصوت
يوجد في الآن الثاني ولصدوره عن موجده في الآن الذي قبله فيكون التأثير سابقا
الاثر بان ويقع في الآن القبل بالقياس الى ما يحصل بعده هو ان كان
الاثر موجودا في ذلك الآن بتأثير اخر كما في صورة البقاء المستند الى
تأثير العلة فيه او معدوما كما في صورة الحدوث من تلقاء العلة الموجدة
فيكون الاثر في آن التأثير غير موجود في الآن الذي يصير موجودا فيكون
مقارنا للعدم ولعمر الحبيب ان الوقت اعرض الاشتغال بابطال هذه
التخاييل والاوهام فلنتعطف الآن ما نسجته عناكب اوهام
المتفلسفين المتشحطين بالمجادلة في تفلسفهم في هذه المسئلة
وبعض المتفلسفة يقولون في المحاجة على قدم الزمان انه لو كان
الزمان حادثا غير ازلي الوجود لكان معدوما وجوده قبله انفكاكية
لا تجامع بحسبها القبل البعد في متن الواقع وهذه القبلية انما
معروضها بالذات اجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى بعض وليس
يوصف بها ما عدا الزمان الا بالعرض من جهة مقارنة اجزاء الزمان
فاذن يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ولا يرتاب في انهم
بمقالهم هذه انما كادوا اخوانا من جنود الطبيعة الوهمانية ليسوا
يستطيعون باوهامهم القاصرة الى ادراك القبلية الانفكاكية
المطلقة الغير المتكممة سبيلا لانهم يأتون بها على سبيل التنبيه
برهانيتها والاعتقاد بصحتها كيف وقد استبان لك مرارا
متكررة انهم هم الذين اصطلحوا على نسبة الثابت الى غير الثابت
الثابت والى الثابت بالمعية والمعية بالدهر والسرمد واوضحوا ان

زمان

الزمان كما ليس لوجوده متى ولا يكون وجوده في زمان فكذلك لا
يصح ان يكون بعد عدمه متى وان يكون عدمه في زمان وان القبلية
انفكاكية منها الامتدادية المكممة الزمانية ولا يكون معروضها
الا اجزاء الزمان ومنها الصريحة المطلقة الغير المكممة وهي
القبلية السرمدية كما للباري الاول سبحانه بالنسبة الى هذا
اليوم وهذا الحادث اليومي مثلا فكيف اذن ما يفضون
انفسهم ويسيرون في ارض الاعتقاد على خلاف مذهبهم وبالجملة
توهم الامتداد على تقدير عدم الزمان واتصاف الباري القدوس
بالقبلية المكممة الامتدادية والمعية السيالة الزمانية امر لم يسبقه
ذو تحصيل ما ولا ذهب اليه ذو بصيرة ما قط لا في حاصلة الفلسفة
ولا في اسلام الحكمة بل انما يتعاطاه المتكلفون الذين يعتنون باوهام
المتاسلة التائهة في مفازة التيه وفي مهواة العمى وفي فلاة الاعوجاج
وميض ان من اقوى احتجاجاتهم ما يقولون اليس من البين
ان نظام الكل المسمى بالانسان الكبير والمعبر بالعالم الكبير انما
علته التامة بالنفسه الاول القيوم الواجب بالذات جل ذكره بنفس
ذاته سبحانه اذ لا خارج عنه الا هو وما سوى نفس ذاته سبحانه
فهو داخل فيه بالضرورة واذ ليس يتصور له مادة اصلا فهو
المبدع على الاطلاق وكذلك افضل اجزائه الذي هو اكرم الممكنات
واقدس الامريات في السلسلة البدوية انما علته التامة ما لا يكاد
ولا يداع نفس ذات الفياض الحق تعالى عزه ولا يحتمل ان يكون
له مادة ولا ان يكون لوجوده علة ما من العلل غير مرتبة ذات فاعله

الفياض علا سلطانه فهو الصادر الاول واتم المبدعات واحقها
بالابداع واول الجواهر العقلية المقدسة عن علائق المادة وعن عوالم
الامكان الاستعدادي فاذن انما ملاك فيضان نظام العالم وصدور
الصادر الاول من اجزاء النظام الاتم الاكمل الذي هو افضل المبدعات
واتم الجواهر العقلية عن المبدع الفعال العزيز العليم طباع الامكان
الذاتي فقط والمبدع الفعال البارئ الحق واجب الفيض تام الافاضة
منان بالجود فعال بالرحمة فكيف يسوغ تخلف المعلول عن العلة التامة
وتخلف الفيض عن فعال الافاضة فاذن لا محيص عن القول بازلية
العالم من تلقاء افاضة الفياض الازلي الجود والرحمة او الخروج عن
اقليم الحق باستنكار الاصول البرهانية فنقول مقدمات هذا السياق
لا ريب في حقيتها ولكنها غير مجدية في استلزام المطلوب بل قاصرة
عن جدوى الانتاج لاهمال الفحص والتنقيب في التفتيش وانما يستتم
الانتاج اذا ثبت ان طباع الامكان الذاتي في نفسه مستحقا لقبول الفيض
الازلي وانى لهم اثبات ذلك ودون اثباته نحت الجبال بالانامل وخرط
القتاد بالاصابع كيف وانا نحن قد اثبتنا بالبراهين الساطعة القائمة
بالقسط ان الممكن الذاتي ليس من جوهره استحقاقه بحسب طباع الامكان
بالذات الا اللاتقرر في الواقع والبطلان الصراح في حاق الخارج والوجود
المسبوق بالعدم الصريح في متن الدهر والتخلف عن العلة التامة
انما المستحيل منه التخلف المتقدر بالكم السيال مطلقا والتخلف
الصريح الغير المتكمم لا مطلقا بل اذا كان من جنبة الفاعل التام لسبوغه
في الصنع وامساكه عن الافاضة مع استتمام المنتظرات واستجماع الشرائط

بل

جميعاً الا اذا ما كان من تلقاء جوهر ذات المجعول الوجوب التخلف و امتناع
المعية بالنظر الى نفس ذات المعلول بحسب طباع المكانة الذاتي لكون
قبول الفيض الازلي و الوجود السرمدي الغير المسبوق بالعدم الصريح
ممتنعاً بالذات في حد نفسها خارجاً عن دائرة الامكان في حيز غير منطبق
على فرجار الدخول في وسعه ليس البرهان القاضي على تخلف المعلول عن
علته التامة بالامتناع هو ان امكان التخلف يستلزم اما خرق فرض استتمام
العلة و اما وقوع الترجيح بالفعل او بالامكان من غير مرجح بقبضه فالتخلف
الصريح من حيث امتناع الفيضان من قبل بحسب طباع جوهر المعلول
نقض حقيقة فليس يحيله البرهان و لا يصادمه تمامية الجاعل الموجب بل
ان عزيزة العقل الصريح يوجبه و سلامة اللب الناصع يستوجبه و بالجملة
ضابط سنن العلية و المعلولية ان العلة التامة و معلولها و الجاعل التام
و مجعوله ان كانا جميعاً زمانيين كان يجب لا محالة ان يجمعا في الوجود زمان
او ان و الا فاذا كان المجعول في جوهر ذاته تام القوة على قبول الفيض مرسلاً
مطلقاً امتنع تخلفه عن جاعله التام على الاساس و الاطلاق و اذا كان في
طباع جوهره بحيث يأبى ذاته التخلف الصريح من جهة ما ان طباعه عن
قابلية التقرر الازلي و يمتنع بالنظر الى جوهر ذاته الا الوجود من بعد العدم الصريح
كان يجب ان يتخلف عن جاعله التام تخلفاً صريحاً دهرياً لا سيالاً و لا متقدراً
و لا مكمماً و لم يكن هناك خلف اصلاً فليتبصر و ميض انما تعتبر بما
تستيقن بالعقل الصريح ان المعلول متخلف الحصول عن مرتبة ذات
العلة بتيته و ان كان هو معها بالحصول في حاق الخارج و لا ينثلم بذلك استتمام
العلة لكون الحصول في مرتبة العلة امراً لا يسعه فرجار الامكان و لا يحتمله

طباع المعلولية ممتنع ذاتي بالنظر الى جوهر ذات المعلول فكذلك الامر في
التخلف الصريح اذا ما كان طباعى جوهر ذات المجعول وذاتي استحقاق
ماهيته بما من المستبين ان الامكان بالذات مبرأ ان يصحح الاستناد الى
العلة الجاعلة فان قلت اذ صح ذلك فاذن يكون العلة التامة للصادر
الاول ذات جاعلة الفعال مع طباع امكانه الذاتي فلا يتمحض في الوجود
علة تامة بسيطة اصلا قلت كلا فان الامكان من مراتب ذات المعلول
المتفرع عليها في لحاظ العقل اياه عند النظر في استناده الى العلة لكونه
من متممات جوهر المعلول المقيا ق كما جوهريات الماهية ومن اعتبارات
ذاته المصححة لاعتبار طباع المعلولية ولكماية لنصاب الافتقار الى العلة فهو
في حيز المعلول المفتقر لا في حيز العلة المفتقر اليها اذ هو من اعتبارات
جانب المعلول لا من اعتبارات جنبة العلة وبالجملة افاضة الجاعل
التام على طباق استحقاق امكان المجعول وعلى حسب قدر قوة طباعه
على قبول الفيض وان لم يكن هناك رهانة بالامكان الاستعدادي و
لا ضمانة بالفيض من الفياض على الاطلاق اصلا فاذا قيل مثلا الفعال
المبدع التام لم لم يبدع النفس عصية في افاعيلها عن علق المادة
كالعقل او لم لم يخلق الفرس مدركا للطبايع المرسلة ومرتبا للضوابط
الكلية وصائرا الى القدس بالاستكمال كالبشر او لم لم يجعل المعلول
حاصل الذات في مرتبة ذات العلة او لم لم يجعل الماهية الامكانية
موجودة بحسب مرتبة ذاتها او لم يجعلها بحيث يكون ماهيتها هي بعينها
انيتها او لم لم يجعل الخمسة منقسمة الى متساويين كما الستة على ذلك
كله من سدر القول ومن ركيك السؤال ومن سخيف الفحص

بجعل

ومن حيث التفتيش فكذلك اذا قيل البارئ الفياض لم لم يوجد
عالم الامكان في الازل غير مسبوق بالعدم الصريح كان هذا القول ايضاً
من جنس تلك الاقاويل المستحقرة عند من يعرف طبيعة الامكان
الذاتي ومفيضاً لها على ما قد تعرفت في القبسات السابقة وايضاً اليس قد
عبر فناك بالبرهان من سبيل اللمّ ان التقدم بالذات في الحقيقة
الوجوبية مساوق التقدم الانفكاكي السرمدي والتأخر بالذات بحسبه
مساوق التأخر الانفكاكي الدهري فاذن قد تمحص ان المحال في التخلف
عن العلة التامة انما هو اللامعية المكممة الامتدادية على الاطلاق
واللامعية الصريحة الغير المتقدرة اذا كانت المعية السرمدية غير
ممتنعة بالنظر الى استحقاق جوهر ذات المعلول لا مطلقاً فحكم المعية
السرمدية بين علة تامة الواجبة بالذات ومعلولها الممكن الذات
الوجود السرمدي في حاق الاعيان من جهة انها ممتنعة بالذات بالنظر
الى طبيعة الامكان الذاتي وحقيقة الوجوب بالذات حكم المعية الزمانية
بين مطلق العلة التامة ومعلولها بحسب مرتبة الذات من جهة انها
ممتنعة بالنظر الى طباع العلة والمعلولية فليثبت وليقض من الدهر
على الالسن والافواه وانفاشي في الاسماع والاذهان في تقرير ما
اقتصصناه من حجتهم انه لا يخلو اما ان يكون جميع ما ليس منه بد في وجود
شيء من عالم الامكان حاصلاً في الازل فيكون بعض العالم ازلي الوجود
لا محالة لامتناع تخلف معلول عن العلة التامة او لا فيجب لا محالة
ان يخرج شيء مما ينتظر في جهة وجود العالم وهو في غاية العلة
الجاعلة من القوة الى الفعل مع العالم خروج العالم من القوة الى الفعل

بتة فيعطف النظر الى ذلك الامر المنتظر الخارج الى الفعل وليساق الفحص الى حيث سلسلة المنتظرات المترتبة الى الخارجة الى الفعل معا الى لا غاية في جهة البداية وذلك محال بحكم البرهان عند العقلاء اجمع فلا محيص عن الحكم بازلية العالم بحسب الوجود السرمدي من تلقاء فاعله التام السرمدي بالذات فنقول كانك بما استبصرت غير مميز ان سبيل ادحاض هذا التقرير اختيار الشق الاول من شقي الترديد فجميع ما لا بد منه في وجود الصادر الاول الذي هو افضل اجزاء نظام الوجود في سلسلة البدو حاصل في الازل بالفعل لا محالة اذ فاعله التام هو نفس ذات البارئ الفعال باحديته الحقة وبساطته المطلقة وانما يتخلف عنه لتخلف صريحا غير مكمم ولا سيال بحسب التاخر الدهري لكون المعية السرمدية هنالك ممتنعة بالذات والواجب في مذهب العلية والمعلولية ان يكون المعلول مع علته التامة في الوجود معية بحملها جوهر ذات المعلول لا معية تنافيها جوهر ذات المعلول بحسب سنخ الماهية وبانها نفس ذات العلة ما بفصيته خصوصيته الحقيقية على ما قد تعرفته غير مرة ومنه وبما يحكون به من سبيل الجدل على من يذهب من فرق المتكلفين بما لا يعتد به الى ان اختصاص حدوث العالم بوقت حدوثه لكون الحدوث في ذلك الوقت بخصوصيته اصلح وان كان ممكنا قبله ما اورده في الاشارات ونقريره على ما لخصه صاحب المحاكمات انهم يسندون على قدم فعل الله تعالى بوجهين الاول من حيث الفاعل وتقريره ان الواجب لذاته واجب في جميع صفاته الاولية وكلما

كونه

يحتاج الى في التاثير حاصل لذاته و قد ذهب الى ان المعلول لا يتخلف
عن العلة التامة فيلزم قدم الفعل وتقييدها بالاولية لخروج
البعضات الاضافية والثاني من حيث الفعل وتحريره انه لا يجوز
ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذ العدم الصريح لا يتميز فيه
حتى يكون امساك الفاعل ايجاده اولى في بعض الاحوال من ايجاده
في بعض وحتى يكون التقييد وترك المعلول عن الفاعل في بعض الاحوال
اولى من صدوره في بعض بل لو كان صدوره واجبا كان في جميع
الاحوال او لا صدوره كان في جميع الاحوال فيلزم اما قدم الفعل او
عدمه بالمرة وهذا بالحقيقة رد على من قال انما حدث في الوقت لانه كان
اصلح لوجوده او كان ممكنا فيه وتقييد العدم بالصريح احتراز عن عدم
الحادث المسبوق بالمادة انتهى بعبارته ونحن نقول ان ذلك مستنبت
الانتاج على اوضاع او ثنات الاقوام واما على سبيل الحق ومرضاة العقل
ومسلك البرهان فستبين الفساد به اليس من الميزان العقل المضاعف
انه لا تجدد في جنبة الفعال الحق اصلا وانما الحاصل بعده اللا حصول جوهر ذات
المعلول لا غير وان العدم الصريح انما لا تميز فيه لانه لا يتصور فيه حد و
حد لا يتوهم فيه امتداد ولا لا امتداد ولا تقدر ولا يقدر بغيره
من جنس التمادي واللاتمادي راسا فاذن ليس يعقل امكان حدوث
العالم قبل ما حدث لانه لا قبل لنفي جار دايرة الامكان او ليس يتصور
قبل وجوده الا الوجود السرمدي وقد انصرح لك ان الوجود السرمدي
ممتنع بالذات في حق الممكنات من تلقاء طبيعة الامكان وطباع المعلولية
فالباري جل عزه بقدرته وارادته وعلمه وحكمه حسب سجال الفيض

والرحمة على عالم الامكان حسبما وسعه استحقاق ماهيته ومنة طباع

امكانه فالقدس سبحانه عالم من علمه بذاته نظام الخير في فعله وهو عالم

جملة عوالم الامكان واقامته بنظامه الجملي المتسق فقال له كن فكان

فان قيل لم لم يفيض على فعله الوجود الغير المسبوق بالعدم الصريح

كان الجواب لانه لم يحتمله بطباعه ولم يستحق بجوهره فذلك من نقصان

جوهر الفعل لا نقصانه وامساكه من الفاعل كما انه لم يفيض عليه الوجود

المقدس عن الماهية لنقصان ذاته وقصور طبيعته وان قيل لم لم يبدع

قبل ما ابدعه كان الجواب لانه لا قبل له الا الازلية السرمدية الممتنعة

في حقه من جنبة طباع ذاته واستحقاق ماهيته وسيضح على هذا السبيل

استدلالهم في مسالك الجدل بلزوم التعطيل حيث يقولون ان القول

بازلية الباري الحق سبحانه وحدوث مجعولات باسرها ان هو الا تعطيل

الجواد الحق عن جوده عند عدم المجعولات راسا وذلك خلف محال

اذ انما جوده المطلق وجوده بالذات بحسب مرتبة الذات

لا من جهة امر وراء نفس الذات اصلا والواجب بذاته لا يكون الا

واجبا بالذات من جميع جهاته وليس يصح ان ينصف اخبر بما ليس له اولا في

مرتبة ذاته او لا يتدبر لماذا سطر الشمس دوام شعاعها وبقاء ذات

في نورها فما ظنك لشمس عالم العقل وهو نور الانوار غير متناه

النورية والمجد والكمال اذا كان مفيضا للنور دائما بالقسط ازلا و

ابدا ومن البين ان ما يفيض منه الوجود انما هو الفضل والجود والفضل

والفيض مما يتعطل مدة لا عن بداءة ثم ينبعث فيه فعل الايجاد و

الافاضة فهذه الحجة ايضا حيلتها الصياق موضوعة الاساس على اوضاع

التكلفين

المتكلفين بما لا يعنيهم لا ببرهانيات المساق من سبيل الاصول العقلية
والقوانين النظرية فمن المنصرح عند المتبصرين بمسالك العقل المضاعف
انه انما كان يلزم التعطيل لو كان يتوهم في العدم الصريح قبل وجود العالم
حدان منشأ فعان غير منفصلين او حدان غير منفصلين وواسطة مقدارية
او حد واحد غير منطبع هو طرف امتداد موهوم مقدر كما الآن للزمان
فكان الامساك عن فعل الفعل وصنع الافاضة في حد ما بين الحدين الاولين
والافاضة تعطيلا للفعال الجواد عن جوده ورحمته وامساكا له عن صنعه
وفيضه وقد استبنت ان ذلك ان هو الا احبال فاسد يتخيله السوداء
ولون دوهم باطل يتوهمه الظلمانيون وانما هنا لك عدم صريح صرف دهري
ورائه توهم الحدود والامتدادات قبل الوجود القراح المسبوق به نظام
العالم في متن الدهر من تلقاء جود الجواد الحق وافاضة الفياض على الاطلاق
على ان يقع الوجود القراح في حيز العدم الصريح لا على انه في حد يمايز
في الوجود او في الوهم عن حد العدم وليس يصح ان الباري الحق اكتسى
احيرا انما لم يكن متجملا مبدءا اولا في مرتبة ذاته ولا انه سنح لذاته شيء من
جهات ذاته او شيء من الاعتبارات التي هي متنظرات الصنع والافاضة
بل انما كانت المبدعات غير مستمرة الوجود من قبل استحقاق ذواتها
ومن تلقاء امكان ماهياتها اذ كانت ضعيفة الحقائق عن احتمال السرمدية
في التقرر قاصرة الذوات عن قبول ازلية الوجود في الدهر فكان لا محالة
انما المتجدد نفس ذات المجعول لا امرا ما في حيثية الجاعل كان يعوزه في
الجاعلية فاذن ليس لتوهم التعطيل متسع ولا عن الفضاء على جميع
الممكنات بالحدوثين الذاتي والدهري ممتنع او لا تبصر ما ذا نهر الشمس

لو لم يكن في الوجود ساهرة مدرية تستغني بنورها احداق ظنية
تستتبع بضوءها فما ظنك بالملك الحق والغني المطلق جاعل الشمس والقمر
جاعل الظلمات والنور اذا كان مستاثرا بالتقدم والازلية متفردا بالاولية
والسرمدية وبالجملة انما سالك سبيل التعطيل من يقع في مذهب الوهم
ان قيل وجود العالم عدما ممتدا واحدا وهو ما يمكن فيه الصنع والايجاد
ويصحح فيه الابداع والا فاشتراق الحدوث في الدهر دون الازلية
في السرمد كما حسبه السفهاء الطغام من امم الظنون والاوهام فاما
العقلاء الشامخون والحكماء الراسخون فمقامهم في المعرفة اقصى مقامات
العارفين ولذلك قال في الهيات الشفاء والنجاة وهؤلاء المعطلة الذين
عطلوا الله عن جوده هي هؤلاء الكنايات عن فرق المعتزلة والاشاعرة
من المتكلفين لما لا يعنيهم وانا اقول في ازاء هؤلاء المعطلة من المتكلفين
الذين عطلوا الله عن جوده اوثبت السابلة في ارض الشرك من المتفلسفين
الذين اشركوا بالله سبحانه مبدعاته في السرمدية والائمة الوسط
من الحكماء المتالهين اليمانية البرهانية اصحاب شجرة مباركة
زيتونة لا شرقية ولا غربية وبعض اعلمن ان علو البارئ المبدع في
الابداع ومجد الفاطر الصانع في الصنع هو انه بذاته بحيث يبدع ويصنع
ويفيض ويخلق لا بان الاشياء حاصلة والموجودات صنعة كما شانه في
العالمية ايضا كذلك فان علوه ومجده في العلم هو انه بذاته بعلم الاشياء
ذاتية بعين علمه بذاته ويفيض عنه الاشياء جميعا فنكشف معلومة لا بان
الاشياء معلومة فاذن علوه ومجده سبحانه بنفس ذاته من جميع جهاته
وصفاته لا بلوازمه واثاره ومفطوراته ومصنوعاته وبعض سالك

مع الشطار

في الشفاء والنجاة وسائر كتبه مسلك الجدليين وتوغل في المجادلة فلنورد كلام الشفاء بعبارته قال في اول ما سوة الهيات الشفاء بعد قسط من القول والقول الصريح الذي لم يكدر يشهد ان الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد عنها قبل شيء وهي الان كذلك فالان ايضًا يوجد عنها شيء فاذا صار الان يوجد عنها شيء فقد حدث الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن ثم قال فاذن الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته لكنه محال وكيف يمكن ان يحدث في ذاته شيء وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد اقول اي ذلك عن الحادث منه فيكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة بخروج الممكن الاول الى الفعل اوهي عن واجب وجود اخر وقد قيل واجب الوجود واحد وعلى انه ان كان عن اخر فهو العلة الاولى والكلام فيه ثابت ثم كيف يجوز ان تتميز في العدم وقت ترك ووقت شروع وبماذا يخالف الوقت ثم قال بل نقول انما ان يكون المراد نفس الايجاد لذاته فلم يوجد قبل اقتران ودام استصلحه الان او حدث دفيه او قدر عليه الان ثم قال وايضا فان الاول بما والسبق افعاله الحادثة بذاته امر الزمان ثم قال فان لم يسبق بامر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون يسبق على اوضاعهم بامر ما للوقت الاول من الخلق وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق ثم قال فان

وجوده انه وعدم الخلق موصوف بانه قد كان وليس الان وتحت
قولنا كان معنى معقول دون معقول الامرين ثم قال وقد وضح حد انه
المعنى للخالق الاعن بدانه وجوز فيه ان يخلق قبل اى خلق توهم قبله خلقا
واذا كان هكذا كانت هذه القبلية مقدرة مكممة وهذا هو الذى
يسميه الزمان اذ تقديره ليس تقديرا ذى وضع ولا ثبات بل على سبيل
التجدد ثم ان شئت فتامل اقاويلنا الطبيعية اذ بينا ان ما يدل عليه
معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة
فاذا تحققت علمت ان الاول تعالى انما سبق الخلق عندهم ليس سبقا
مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام واجسام وهولاء المعطلة
الذين عطلوا الله عن جوده فلا يخلوا اما ان يسلموا ان الله كان قادرا
قبل ان يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات يقدر اوقاتها وازمنته
ينتهى الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت
خلق العالم اوقات وازمنة محدودة او لم يكن الخالق ان يبتدئ
الخلق الا حين ابتداه وهذا القسم الثانى يوجب انتقال الخالق
من العجز الى المقدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان
بلا علة والقسم الاول ينقسم عليهم قسمين فيقال لا يخلوا اما ان يكون
كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهى الى خلق العالم
بمدة وحركات اكثر او لا يمكن ومحال ان لا يمكن كما بينا فان امكن
خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذى ذكرناه قبل هذا الجسم
او انما يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء
خلقين متساوى الحركة فى السرعة فيقع كيف ينتهيان الى خلق

العالم

اما لمدة مدة احدهما اطول وان لم يكن معه بل كان امكانه مباينا
له متقدما عليه او متاخرا عنه لفرض في حال العدم امكان خلق شيء
يصغره وامكانه وذلك في حال دون حال ووقع ذلك متقدما ومتاخرا
ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة
لا بدو لها في الزمان انما البدو لها من جهة الخالق وهي الحركات السماوية
انتهى كلام الشفاء بالفاظه وفي النجاة ايضا ذكره بعبارة الشفاء
نفسها وقال وهو بيان جدلي اذا استقصي عاد الى البرهان ونحن
نقول استقصاؤه تحت سلخ عن الجدل ويقود الى البرهان امر لا يحيط
به نطاق طاقة الامكان اليس قد تطابق قيام البراهين واجماع الحكماء
على ان البارئ الفعال سبحانه يسبق هذا الحادث الكائن اليومي مثلا
في الوجود سبقا مطلقا انفكاكيا سرمديا غير امتدادي في حاق الخارج
لا سبقا مقداريا متكمما امتداديا بزمان او آن في افق التغيرات
والمتغيرات وقد بينا في القبسات السابقة من التسلل اللمي في سياق
العقل المضاعف من مسالك عديدة على ان قبليته سبحانه بالنسبة
الى العالم الاكبر بنظامه الجملي هي بعينها قبليته بالنسبة الى كل من الحوادث
الكائنة الزمانية قبلية مطلقة سرمدية غير متكممة وان العالم
بنظامه الجملي المسبوق مسبوق الوجود في الاعيان بعدمه البات الصريح
في الدهر بوجود فاعله القيوم في السرمد ومن المستحيل الباطل ان
يفرض شيء اخر قبل العالم الممكن المخلوق متوسط الوجود بينه و
بين الخالق افكيف يستصح ذو نصيب ما من الغريزة العقلية ان
يقال يمكن ايجاد الزمان قبل الزمان وايجاد المكان قبل المكان وبالجملة

اتحاد الامتداد قبل الامتداد واتحاد العالم فاذن خلق جسم اخر قبل
الجرم المحدد للجهات و حركة اخرى قبل حركته وامتداد اخر سيال
قبل الزمان الذى هو مقدار حركته من الممتنعات بالذات وليس هذا
الامتناع من جهة كون ذلك امرا مجوزا وعسرا بالقياس الى تعلق القدرة
الواجبة القاهرة القوية بل انما من جهة انه فى نفسه امر باطل مستحيل و
المحال بالذات ليس فى متنه ان يسأل هل ذاتا متصورة تستطيع الى صلوح
قبول التاثير وتعلق القدرة سبيلا فالنقص والعجز من جهة مفهوم
المستحيل اذ لا ذات له يتعلق بها القدرة ولا فى الوهم والتصور لا من
تلقاء قدرة تقدير الحق على الاطلاق تعالى عزه فاذن خلق العالم بعد
عدمه الصريح فى الدهر ليس من حيث انتقال الخالق من عجز الى قدرة
ولا من حيث تغير ما فى ذاته او فى شئ من صفاته وجهات ذاته و لا
من جهة انتقال العالم من امتناع الى امكان ومن لا مقدورية الى
مقدورية بل انما تلقاء نقيض جوهر الذات الجائزة المعلولية ومن
حيث قاصرية طباع الجواز الذاتى عن يصحح قبول السرمدية وامتناع
ازليته المتقرر فى الدهر بالنظر الى ذوات ماهيات جائزات وجواهر
حقائق المعلولات دائما واستحالة لو جودها امتدادا ولا امتدادا او سيلانا
او لا سيلانا دا وقات او حدود فى العدم ابان العدم الصريح الدهرى
راسا و بعض قال التلميذ فى تعليقات التحصيل داو قد عرفت ان
الجسم المحدد للجهات لا يصح ان يتكرر بما انه لا لامر الواحد لو كان
يتكرر لانه هو لكان لا يصح وجود واحد منه وقد عرفت ايضا انه لا ينفصم
هذا الجرم ولا يقبل الخرق حتى يتكرر بسبب القطوع وعرفت ايضا

انه لا

ان كل جسم متكثر فيجب ان يكون قد سبقه جسم تحرك على الاستدارة
حتى يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا كان كذلك فلا يصح ان يوجد
اجسام كثيرة محددة للجهات فلا يوجد اذن اوساط كثيرة فلا يصح
ان يكون عوالم كثيرة وكنا بينا انه ليس خارج الفلك لا خلاء ولا جسم
ملاء فبين انه لا هيولى غير متصورة بصورة فاذن صورة العالمية
مخصوصة بمادة واحدة تلبسها منها جملة امور محصورة في عالم
واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم كثيرة انتهى كلامه وقال
الشيخ في ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء فان قال قائل ارايت
ان لم توجد الحركة اكان نفقد الزمان حتى يكون حركات اخرى غيرها
بلا تقدم ولا تاخر قيل ما ذكرناه في الشكوك ان الجسم في ان يوجد
متحركا غير محتاج الى حركة جسم اخر فيجوز ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون
له زمان فالجواب عن ذلك انه مستبين لك انه ان لم يكن حركة مستديرة
لجرم مستدير لم يعرض للمستقيمة جهات فلم يكن حركات مستقيمة
طبيعية فلم يكن قسرية فيجوز ان يكون حركة جسم من الاجسام وحده
ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يكن بين الاستحالة فليس كل محال
بفرض يكون بين عروض الاستحالة بل كثير من المحالات لا يظهر تبيين
استحالتها الا ببيان وبرهان واما ان اعتمدنا التوهم فانا رفعنا
المستديرة بالتوهم واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم امكن ان يثبت
في التوهم زمان محدود ولا تستنكر التوهم وليس نظرنا في هذا بل
فيما يصح في الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق بحركة واحدة يقدرها
ويقدر ايضا سائر الحركات التي يستحيل ان توجد دون حركة الجسم

الفاعل لحركته للزمان الآتي التوهم انتهى كلامه بالفاظه ومثل ذلك في
سائر الفن الثالث في السماء والعالم قلت ومن هناك ما قد تكرر
منه في مواضع كثيرة من الشفاء والتعليقات وسائر كتبه ورسائله ان
الحجج المقامة على ازلية العالم ليست هي على سياق تبيانات برهانية
بل انما احتجاجات جدلية على اوضاع اعتزالية ومن ساهمهم في مذهب
التوهم مبتنية على امكان وجود الحركات قبل حدوث العالم وبالجملة
على امكان خلق اخر قبل اي خلق يفرض ويوضع انه اول الخلق فيلزم
من ذلك ان لا يكون عدم العالم السابق على وجوده عدما صريحا مطلقا
لا بزمان ومكان بل يكون عدما متقدرا مكمما ممتدا لا عن بداءة و
ذلك من مفروضاتهم ومسلماتهم المنبعثة عن امتناع ارتفاع الامتداد
الزماني عن الواقع في التوهم كما ان الامتداد المكاني ايضا ممتنع الارتفاع
عن الوهم اذ يتوهم على تقدير عدم العالم امتداد زماني موهوم غير
متناه وفضاء مكاني غير متناه موهوم ايضا لكن العقل الصحيح
الصريح يقضي انهما كليهما من المحالات التي يتعملها الوهم ويتمحلها
التوهم وبعض ان القاصرين من جماهير المتكلفين لا يقتصرون على جعل
العدم الصريح قبل العالم متقدرا ممتدا لا عن بداءة بل يتمادون في
الزور ويثبتون للمهيمن القدوس جواز الزمانيات من التقدر و
التكمم والتحدد بالاوقات ويقولون الباري الحق سبحانه مستمر
بوجوده الممتد مع امتداد عدم العالم لا عن بداءة ومرجح لوجود العالم
في حد مخصوص بارادته المخصصة من غير مرجح ومخصص غير الارادة
من السابح ان يخلق قبل ان خلق توهم في حدود ذلك الامتداد خلقا اخر

فى حد قبلية لا الى اول وليسوا يفقهون ان الزمان لا يتصور له متى
اصلا لا فى وجوده ولا فى عدمه فكما ليس يصح ان يوجد الزمان فى زمان
فكذلك ليس يصح ان يعدم فى زمان ولا يشعرون انه لو كان الامر على
ما يحرصون لكان ذلك العدم هو بعينه الامتداد وحركة القار المتصحح
فيه المساواة والمقادير والتفضى والتجدد والتعليقات والبعديات
المتميزة ولكن مفارقا للمادة غير قائم الحصول فى محل وموضوع و
الزمان ايضا هو بعينه الكمية الغير القارة المتصححة فيها المساواة والمقادير
والقبليات والبعديات الا انها قائمة الوجود فى الحركة القائمة الحصول
فى الجرم المتحرك الذى هو موضوعها فاذن يختلف افراد طبيعة محصلة
نوعية بعينها بالتجرد والهيولانية وهو مستبين الفساد لذوى البصيرة
العقلية والبضاعة التحصيلية اليس كما لا يختلف طبيعة بعينها
بالعرضية والجوهرية كذلك لا يختلف بالحلول واللاحلول وبالافتقار
الى الهيولى وبالاستغناء عنها ثم اذا صح لطبيعة ما محصلة ان تكون
متممة التحصل والتشخص من غير تعلق المادة فكيف يتغير لها ان
تتعلق فى تحصلها وتشخصها بالمادة وعلاقتها والهيولى وعهدها
ومن هذا السبيل تستبين ايضا ابطال الخلاء والبعد المفطور القار
القائم بذاته المجرد عن المادة اذ لا فرق بينه وبين الصورة الجسمية
الجوهرية الا بالتجرد عن الهيولى والقيام بها وقد ذهب اليه فريق
من رواقية الفلاسفة فى الادوار اليونانية وكذلك ابطال كون
الامتداد الزمانى مجردا بحسب نفسه ويسمى بالدهر متعلقا بالمادة
بحسب ما يقع فيه من المتغيرات ويسمى بالزمان وهو حسبان ثمة

من المهوسة في لسولس الفلسفة وان لم من الاحدثين قد حقوقها
على امام الفلاسفة افلاطون الالهي وان هو الا انك واختلاف نحوله
عن الى التنظر كون كل من العدم والوجود غير معقول الامتداد والمتراد
على السيلان الا من جهة ازمان فلا يعقل ان الجواهر العقلية والموجودات
الامرية منتزهة بذاتها الذات والوجود عن الاستمرار السيال المكمم الزماني
فما ظنك مبدع الامر والخلق وقيوم السرمد والدهر وصانع الزمان
والمكان فلا تستبين ما يتحصل من قبيل ان الترجيح من غير مرجح ملزوم
الترجيح بلا مرجح في طبقات الارادة تعلقاتها اذ لا يكون في نمات
الاوهام من المتورطين وميض قال في التعليقات مجادلا اياهم
تعليق ان فرضنا مبدا الخلق العالم على ما يقوله المعتزلة لزمهم
محال فانهم يفرضون شيئا قبله وذلك الشئ يمكن فيه فرض وجود
حركات مختلفة والحركات والمختلفة انما يصح مع امكان وقوع
التقدم فيها يكون مع وجود الزمان فعرض امكان وجود الحركات
المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان تعليق
ولو يكن الزمان لما امكن فرض وجود حركات مختلفة لكن فرض
وجود حركات مختلفة ممكن فالمقدم باطل تعليق اذا كان الزمان
موجودا كانت الاجسام موجودة تعليق اذا امكن فرض الحركات
المختلفة وجب مع امكان هذا الفرض وجود الزمان ومع وجود الزمان
وجود الحركة ومع وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام لا محالة
موجودة مع هذا الفرض على هذه الجملة فلا بد من اعتبار الزمان
فان التقدم والتاخر في الحركات تقتضي وجود الزمان تعليق قوله

فى حال دون حال ووقع ذلك مقدما او متاخرا نسبة الى الزمان تعليق
جوهر الفلك لا يدخل عليه الحركة وانما الحركة حالة طارئة عليه فقد تحقق
جوهره فلا يؤدى به الحركة الى الفساد كما يؤدى بالاشياء التى هى فى الحركة
هى الاشياء الكائنة والفاسدة فانها من مبدء كونها الى منتهاها يكون
فى الحركة والتغير ويؤثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك ليس فى
الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا فى الزمان تعليق الشئ الماضى يتناهى
هو الزمان والماضى بالزمان هو الحركة وما فى الحركة ومعناه اى ما يكون
سيالا متغيرا تعليق الزمان عدد الحركة فى المتقدم والمتاخر اى حركة
سيالة تختلف بحيث فيها تقدم وتاخر فى المسافة تعليق متى فرضت
الحركة حادثة كان الشئ الذى يسبقها ليس لا شئ مطلقا وذلك لانه
لا يمنع من ان يكون فى قدرة الله تعالى ايجاد حركات فى ذلك العدم
الذى يقولونه فان فرضنا وجود عشرين حركة تنتهى بدايته الاولى
ووجوده عشر حركات تنتهى ايضا مع بدايته الاولى لم يصح ان يقال
ان مطابق الحركتين من ذلك العدم واحد بل يجب ان يكون مطابق
الحركات العشرين مخالفا لمطابق الحركات العشرة واللاشئ المطلق
ليس فيه اختلاف وليس الاختلاف بينهما الا اختلافا مقداريا
سيالا وهو الزمان فيكون قد سبقا الحركة الحادثة زمان والزمان
مقدار الحركة فيكون قد سبقا الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود
الحركة وقد بينا ان يكون المفارق الذى لا علاقة له مع المادة فيجب
ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا وان منع ان يكون فى قدرة الله تعالى
ايجاد حركات قبل بداءة الحركة الاولى التى نفرضها حادثة كان حكما

عجيبا وتقدير الحركات بذلك العدم هو مسا ولتقدير الخلاء في انه

انه لاشئ مطلقا والعجب من هولاء فانهم يثبتون الصانع بان يقولوا ان

الاجسام لا قد كانت حوادث لحركة او سكون وكل ما لا ينفك من حوادث

فانه حادثة والكبرى يحتاج الى تصحيح وهم يقولون انها اوليته وهذا البنا

على سخافته يلزمهم ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلوا

من ارادات حادثة وكراهيات حادثة اللهم الا ان يقولوا ان ارادة

الله سبحانه وكراهيته من الاعراض التي لا يكون في موضع وهذا

كما تراه سخيف او يقولوا ان ارادته حادثة ويلزم حدوث ارادته

محالات منها ان يكون لها سبب غير ذات الباري تعالى من قصد او

طلب شئ بالجملة ومنها وجود التغير لذات الاول تعالى ومنها ان

كل حادث فانه يسبقه حادث الى ما لا نهاية انتهى كلام التعليقات

بعبارته قلت ان ما اوضحه من سياق القول ان جعل المطلوب فيه

حدوث العالم اي وجوده بعد اللاوجود في متن الخارج وكبد

الواقع كان محتاجا جدا ليتم وا سسته على اساسات اوضاعهم

الفاسدة من مفروضاتهم الموهومة ومسلماتهم الموضوعة وهي

كون ذلك اللاوجود عدما متقدرا متكمما ممتدا الا الى اول وكون ايجاد

حركة او حركات في ذلك العدم الممتد ممكنا بالذات مقدورا عليه

صالحا بالدخول فيما يتعلق به القدرة الالهية وليس يصح المنع من

ذا مع وضع الامتداد الموهوم في ذلك العدم كما عناه بقوله كان حكما

عجيبا وان كان المطلوب فيه ابطال تلك الاوضاع الفاسدة والاحكام

الموهومة كان سببا فاعقليا وبيانا برهانيا وليس يلزم من ذلك نفي

حدوث العالم اعني وجوده من تلقاء صنع الباري سبحانه بعد العدم
الصريح البات في متن الدهر وكبد حاق الواقع على ما استبان لك
بالبيانات البرهانية والحجج اليقينية ولعل هذه الحكومة الحاكمة بالفصل
هي ما رامه في كتاب المبدأ والمعاد حيث قال فصل في انه يلزم على
وضع هؤلاء المعطلة ان يكون الله سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان
ثم قال ولنقل الآن قولاً جدليا اذا استقصي امكن ان يرد الى البرهان
في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا
ممتدا في الماضي بلا نهاية ان هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده
لا يخلوا اما ان يسلموا ان الله تعالى كان قادرا قبل ان يخلق الخلق على ان يخلق
جسما الى آخر ما قاله مثل قوله في الشفاء وكذلك ما اورده في كتاب النجاة
بقوله في ترجمة الفصل المعقود لهذا البيان فصل في ان المخالفين يلزمهم
ان يضعوا وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضي بلا نهاية
وهو بيان جدلي اذا استقصي قاد الى البرهان فليثبت ولا يخبط من طرفي
المحاجة في قدم العالم وما اورده في حادي عشر ثامنة طبيعيات الشفاء
قال فلينظر انه هل يمكن ان يبتدئ الحركة من وقت ما من الزمان لم يكن
له قبل ام الحركة ابداعية وكل طرف من الزمان فله قبل وان ذات الباري
تعالى هو قبل كل شيء فنقول ان كل محدث فانه قبل وجوده ممكن الوجود
فجواز وجوده قبل وجوده فانه لو لم يكن موجودا انه ممكن الوجود كان ممتنعا
انه ممكن الوجود وكان ليس ممكن الوجود فكان ممتنع الوجود فجواز الوجود
موجود موجود قبل الوجود وجواز الوجود الموجود امر محصل لا محالة
ليس هو نفس العدم فكم من معدوم غير ممكن الوجود فهو اما جوهر

قائمة بنفسه واما هو امر موجود في شيء ولو كان امرا قائما بنفسه لا في موضوع
لكان من حيث هو كذلك هو غير مضاعف لكنه من حيث جواز وجود
هو مضاعف الى شيء ومعقول بالقياس الى الغير ثم استنتج من ذلك
وجود المادة الحاملة لجواز وجود الحادث قبل حدوثه ووجود الحركة
المبعدة والمقربة اياه من العلة الفاعلة المفيضة للذات والمعطية للوجود
وكون كل من المادة الاولى الحاملة لامكان الشيء والحركة المتصلة
للاستعدادات المترتبة المختلفة بالقوة والضعف والقرب والبعد
قديمة الهوية غير مسبوقة الوجود الا بذات العلة الفاعلة وكذلك
في رابعة الهيات الشفاء في فصل القوة والفعل حاول اثبات سبق
المادة الحاملة لقوة وجود الشيء عليها ونحن نقول ليكن عندك من
المعلوم ان هناك مغالطا باشتراك الاسم فلفظ الامكان يقع في
اطلاقات الصناعة على جواز الذات الذي حقيقته سلب ضرورتي
التقرر واللاتقرر بحسب نفس جوهرية الذات سلبا بسيطا حين كون
الذات متقررة في حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة ويقال له
الامكان الذاتي وعلى الجواز الاستعدادي الذي حقيقته قوة المادة و
استعدادها بالقياس الى حصول الشيء المستعد له المقوى عليه القائم
الذات في المادة الحال بعد ما يوجد ويقال له الامكان الاستعدادي
فالامكان لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك والاول انما الموصوف به
نفس ذات الشيء عندما يتقرر ويوجد لا في حال العدم فمعنى امكان
المعدوم انه اذا ما وجد انتزع من جوهر ذاته معنى الامكان والثاني
انما حامله وموضوعه الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس الى ما

هي

ليس هو في الوجود بالفعل وحينما يوجد يكون قابله الوجود فيها بزول
عنها استعدادها له لا لينه وليس يتصحح الجواز بهذا المعنى الاخير الامكانيات
الزمانية الهيولانية فاذن وجوب مسبوقية الحدوث بالمادة مسبوقية
انفكاكية لا يصح الا للحادث الزماني بما هو حادث زماني متعلق للتكوين
لا للحادث في الدهر بما هو حادث دهري متعلق للصنع فاذن الغلط
نشأ من اشتراك اللفظ وللقول الفصل هنالك بسيط وتفصيل على ذمة
كتاب الايماضات والتشريقات وعلى ذمة المعلقات على الهيات الشفاء
ولقد احسن في النجاة حيث قال كل الزمان وجوده بدائه زمانية دون
البدائة الابداعية فقد سبقه زمان وسبقيه مادة قبل وجوده وبالجملة
المفهوم من العدم غير المفهوم من القوة وامكان الشيء الممكن في حد ذاته
وراء قوة المادة القابلة الحاملة واستعدادها بالنسبة الى ما سيوجد فيها
من بعد والذي يوجب سبق وجود المادة على حدوث الشيء بعد
العدم هو المعنى الاخير لا الاول قال في التعليقات تعليق الموجودات
ما خلا واجب الوجود الذي وجوده من ذاته هي ممكن الوجود الا ان
منها ما امكان وجوده في غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده بالفعل
وجوده بالقوة وهي الممكنة الوجود على الاطلاق والكائنة ومنها ما
امكان وجوده في ذاته وهو الذي امكان وجوده معه وجوده بالفعل
وجوده بالقوة وهي العقول وسائر المبدعات وانما يقال انها ممكنة
الوجود بمعنى ان تعلق وجودها لا بذاتها بل موجدها بذاتها فهي
بالاضافة اليه موجودة باعتبارها في ذواتها غير موجودة وقال تعليق
العدم يقال على وجهين عدم له نحو من الوجود وهو ما يكون بالقوة

فيخرج الى الفعل وعدم لا صورة البتة وقال فى التعليق كل ما يكون بوجوده
سبب الوجود فالممكن الوجود هو ان يكون جائزا ان يكون وان لا يكون واما
وجوده بعد العدم فهو ضرورى لانه ليس بجائز وجوده الا بعد العدم
انتهى كلام التعليقات وليعلم ان الامكان الاستعدادى المحوج الى
سبق المادة على الحدوث معنى يختلف بالشدة والضعف واما الا
مكان الذاتى فليس يجرى فيه شئ من ضروب التشكيك ولا يلزمه التعلق
بالمادة اصلا وبارع المحصلين فى نقد المحصل وفى شرح الاشارات
قد بلغ الامر الاقصى من بذل المجهود فى هذا الموضع وفى تعاليق
التعليقات ان المعدوم على الاطلاق لا قوة فيه يقبل بها الوجود من
موجده فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه قوة فلذلك توجد
ولولا هما لما كان يوجد واذن يسبق الى الذهن ان ما لا يكون موجودا الا
هو ولا مما لا يكون ولا مادية لا يقبل الصدور عن الفاعل اذ المعدوم
المطلق ليس يصح ان يقبل فكيف يصح حدوث الجائزات الزمانية
الدهرية من دون مادة قد يتقدمها تقدما على الاطلاق واما الذى
هو قابل الجعل ومتعلق التاثير فى المعدوم المطلق فاذا توهمت
ذلك فاتذكر ما حققناه لك ان المعلول انما يقبل فيض الوجود من
موجده حين ما هو موجود من تلقاءه لا حين هو معدوم وسواء
ذلك اكان حادث الوجود ام ازلى التقرر فاخذ الحوادث الدهرية
على الاستغراق الاستيعابى زمانيها المخصصة الوجود بازمنة
بخصوصها والحاصلة التقرر فى امتداد زمانى من ازل الآزال الى الابد
ودهريها الناسبة الخارجة بالشأن عن امتداد الزمان وعن الدخول

فى حيس القدم و الحدوث الزمانيين لها باسرها بحسب الجواز
الذاتى قوة قبول التاسر واستحقاق الصدور حال التقرر وحين
الوجود لا حيثما كانت معدومة فى الدهر على الاطلاق و اما الحوادث
الكونية الزمنية فان لها حين ما ليست هى داخلة بعد فى الكون من
حيث سبق المعنى الاخر الذى هو الجواز الاستعدادى قوة الصدور قبل
الصدور بالفعل بحسب حال مادتها الحاملة الامكانها الاستعدادى
المنحرك فى الكيفيات الاستعدادية وليس يستوجب سبق قوة القبول
بحسب الجواز بمعنى الاستعداد الا الحدوث فى الزمان وسبق المادة
المستعدة على الحادث الزمانى سبقا زمانيا فاذن العدم على الاطلاق
من غير وجود مادة مستعدة انما يصادم التكوين دون الابداع
والصنع فان قلت كيف يصح فى العدم الصرف الصريح المطلق ان
يخصص ويتميز شى ما باستحقاق الصدور قلت ظهور الجاعل
التام وحضوره بما هو جاعل تام لست اعنى بذلك لحاظ عدمه الحيثية
بل انما اعنى ظهوره من كنه الحيثية التى منها يسامره وعليها ترتب كنه
ذات المجعول هو بعينه لا محالة حضور جوهر ذات المجعول وحضوره
بل انه اقوى فى استيجاب ظهور المجعول وافادة انكشافه من حضور
جوهر ذات المجعول بنفسه فضلا عن حضور صورته الظلية واذ من
المستبين سلفا ان البارى الفعال جل سلطانه بنفس ذاته فاعل
تام لنظام الخير فى الوجود كله وذاته بحسب كنه ذاته بحيث نفس عنه
الخير كله و منه سمت وعليه ترتب النظام الكلى من الازل الى الابد
ومن المبدء الى الساقة الى بحيث انه سبحانه بعلمه كنه ذاته انه اعلم

واقومها فهو من عقله ذاته بفعل نظام الخير في عوالم الامكان من بدو
التجوهر الى سافلته ومن مبدا الوجود الى اقصاه وهو سبحانه بنفس
ذاته ومن حيث كنه حقيقته واسع عظيم وبكل شيء محيط عليم و
سواء بالقياس الى احاطة علمه التام الاشيا قبل الوجود وحين الوجو
او ليس هو يستفيد من وجودها علما جديدا ومعرفة طرية بل ملاك
ظهور جمله ما سواه له سبحانه ظاهريته نفس ذاته بذاته وكذلك الامر
في جملة المبصرات بالنسبة الى بصره وجملة المسموعات بالقياس الى سمعه
اذ سمعه وبصره هما نفس ذاته وبحسب حقيقة الامر وان حقيقته بريه
على مرتبته ذاته فاذن هو جل عزه يعلم من نفس ذاته وجه سياق
الخير واسباغ الفيض وكمال الصنع وتمام الرحمة في عوالم التقرر بكلها
وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب نظام الوجود كله اتم العلوم واحكمها
فلا محاله تنبعث كل نظام الوجود بخصوصيه الكلية المتسقة والشخصية
الجملية المنتظمة بالقصد وعن رحمة الفيضان عن حكمته بالذات واجزاء
النظام بخصوصياتها من حيث انها هي باعيانها اجزاء النظام الشخصي
المتعين بوجوب الصدور عنه فيجب اذن ان يبدع النظام الجملي و
يوجده بفضله ورحمته وبفعله وتفضله من الصدر الى الساقة
بجوده وحكمته فاذن قد انقطع حبل الوهم وقطع دابر القوم الذين
ظلموا والحمد لله رب العالمين ومنها قال في كتاب المبدا والمعاد
ذاهبا مذهب الجدل وكيف يكون الزمان حادثا حتى يمكن ان يحدث
الحركة وكل ان فهو بعد قبل وقبل بعد حد مشترك بين امرين يلزمه
كلاهما دائما ومما يتبين هذا انه قد تبين ان وجود الان وجود الطرف

والثاني

وليس شيئاً معقولاً بذاته وكذلك جميع نهايات المقادير ولا تشبه الآن
النقط في انها قد تفصل وقد تفصل وقد يكون حداً مشتركاً الى آخر ما قاله
وقد اوردناه في كتاب خلسة الملكوت وحققنا ان حدوث الزمان
في الوجود وتناهي امتداد المتصل في كمية المقدارية مما لا يستوجب كون
الآن فاصلاً كما النقط الفاصلة التي هي طرف الامتداد المستقيم لقار
المقطوع الاتصال بل ان الآن لا يكون الا واصلاً كما النقط الواصلة
المفروضة الموهومة في محيط الدائرة المتناهية المقدار بحسب المساحة
وقد تلوناه عليك فيما سبق وسنعيد القول فيه على ضرب من
البسيط في موثق الكلام ان شاء الله العزيز العلام وبعض قال في رسالته
المعمولة في هذه المسألة اي في ابطال ان يكون لوجود العالم بداية زمانية
هذه رسالة عملناها فيما نقرر عندي من الحكومة في حجج المثبتين للماضي
مبدأ زمانياً وبيان عللها اي القياسات بصورها ومواد مقدماتها
مما اورد في فصولها وعدتها احد عشر لما يدور بحاه على ان المقدمات
التي استعملها المثبتون في قياساتهم كانها مشهورات غير اولية ولا
صادقة وبين ان امتناع اللانهاية مشترط باجتماع وصفي الترتيب
والاجتماع في الوجود وان الحكم الصادق على كل واحد ربما يكذب
على الجملة والا لكان الكل جزءاً وكل واحد جزء فاذا كان كل من الآحاد
حادثاً في الزمان لم يلزم ان يكون الكل حادثاً زمانياً وان ما لا نهاية
له ايما لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان في الجهة التي هو غير متناه
بها لا في الجهة التي هو متناه فالذوات التي هي في جهة الماضي من زمان
الطوفان اقل من التي هي من زماننا ومع ذلك فهي في جهة الماضي

غير متناهية وان توقف وجود الحادث الزماني على انقضاء ما لا نهاية له
من الحركات الموجودة في ازمنة منقضية في جهة الماضي غير مجتمعة في الوجود
ومما لا يستوجب محالا وبطلان ما لو عرفناك فيما تلوناه عليك غير مرة فيما
حققناه في الحكومة بالحق والقضاء بالفصل فهناك ثم انه في حادي عشر
الهيات الشفاء سار تلك المسيرة في الرسالة وحقق ان الزمان
والحركة موجودان على جهة الاتصال في الماضي والمستقبل وان اللانهاية
في عدد الدورات والعودات السابقة في جهة الماضي انما مرجعها الى
اللانهاية اللايقفية كما في جهة المستقبل دون اللانهاية العددية
بالفعل ثم في ساقة هذا الفصل قال ويلزم هؤلاء ما اقوله وهو انهم
يجوزون لا محالة ان يكون قبل الحركة الاولى وعدة حركات متناهية
يوجدها الموجد لكل واحد منها من البقاء وغير البقاء يحصل يتوالى
عليه من غير انقطاع وعددها عشرة مثلا فلا يخلوا اما ان يكون
عندهم جائزا مع جواز ايجادها الى ايجاد الحركة الموجودة الان توجد
عشرون حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحد منها ولا بقاءه
على نحو ما فرضناه لهذه العشرة او لا يكون ذلك عندهم جائزا فان
جوزوا لم يمتنع ان توجد تلك العشرة في اجسام وهذه العشرون
في اجسام اخرى فيكون في مدة تلك العشرة وجدت هذه العشرون
وحال كل واحد في البقاء وغير البقاء كحال الاخر وهذا محال وان
لم يجوزوا الزمان يكون في حال العدم عدم الجواز وقوع الحركات في ايجادها
مرتبا ويلزمهم لا محالة ان يكون ذلك مما لا متناهي اذ لا حال هو حال
اول جواز فيكون موجودات بالفعل على طريقهم ليس لها نهاية في

الماضي

الماضی و قد منعوا هذا و یلزمهم امور اخری مما الزمناه فی باب
الزمان ان یکون هناک تغیرات متتالیة و الامکان وجود بعد وجود
و ان یکون الموضوع لها موجودا اذ لا تغیر الا بموضوع و ان یکون الموضوع
ذات الاحد الحق عندهم اذ لا شیء غیره و هذا الحادث سبحانه و تعالی
عما تقول الملحدون انشی کلامه بالفاظ و کلماته و نحن نقول
نعم الزامنا ایاهم بما اوردناه علیهم مما لا ناصر و لا محیص لهم عنه اصلا
و قد ادرینا ان تفصل الله سبحانه ان الفعل و ضرب الحق عن
ذلک کله فی منتزح فسیح و فی فضاء رحیب فان العدم الصریح
مرتفع عن توهم الامتداد و الحدود و ان حرکة قبل الحرکة الاولی و
جسما قبل الجسم الاولی و بالجملة خلقا قبل الخلق الاول مما هو فی
نفسه امر ممتنع بالذات غیر صالح لان یکون مقدورا علیه و لکن نقول
کما یلزم المجسمین للعدم الممتد قبل الحادث الله تعالی او ل العالم
الحادث فی صفات الله جل ذکره و کذلک ما یذهب الیه المتفلسفون
من القول بازلیة المبدعات فی الوجود ضرب من الشرک فی الرتبة
و نوع من الاشراک بالله سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علوا
کبیرا و بعض ربما یقرع السمع من افواه بعض من لیس له قدم صدق
فی سبیل التحصیل من اتباع المتفلسفین الاحتجاج علی ازلیة العالم
بالوجود السرمدی فی الدهر بان ازلیة الامکان تستلزم امکان الازلیة
و الامکان الذاتی فی المبدعات مصحح الصدور عن الفیاض الوهاب
الفیض بالوجود الباسط الیدین بالرحمة و هو متضح الفساد بما قد
اوضحناه من قبل ان طباع الامکان الذاتی هو جواز طبیعة الوجود المرسل

وطبيعة العدم المرسل بالذات وذلك ليس بصادم امتناع بعض
خصوصيات الوجودات او العدمات بالنظر الى الذات بحسب الخصوصية
فاذن ازلية امكان طبيعة الوجود المرسل امكان الوجود الازلي السرمدي
فليتعلم وليضبط قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرقلس بهذه
العبارة ومن ذلك ذكرت ابرقلس في قدم العالم ان القول بقدم
العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى
انما ظهر بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه
المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من كان من
تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي و
ثامسطيوس وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون
في هذه المسألة كتابا واورد فيه هذه الشبه والا فالقدماء انما
ابدوا فيه ما نقلناه سابقا الشبهة الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته
وعلة وجود العالم جوده وجوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون
وجود العالم قديما لم يزل قال ولا يجوز ان يكون مرة جوادا ومرة غير
جواد فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته لم يزل قال ولا مانع
من فيض جوده اذ لو كان مانع لما كان من ذاته فهو بل من غيره و
ليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ولا مانع من شيء الثانية
قال ليس يخلو الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم
يزل صانعا بالقوة اي يقدر ان يفعل ولا يفعل فان كان الاول
فالمعلول مصنوع لم يزل وان كان الثاني فما بالقوة لا يخرج الى الفعل
الا بمخرج ومخرج الشيء من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان

يكن

يكون له مخرج من خارج مؤثر فيه وذلك ينافي كونه صانعا مطلقا
لانا نبين ولا يتغير الثانية قال كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة
فانما يكون علة من حيث ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل الى فعل
وكل علة من حيث ذاتها فمعلولها من حيث ذاتها لا من جهة الانتقال
واذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة ان كان الزمان لا يكون
موجودا الا مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان لان الزمان هو عدد
لحركات الفلك ثم لا يجوز ان يقال متى وقبل وبعد الا حين يكون
الزمان ومتى وقبل ابدي والزمان ابدي فحركات الفلك ابدية فالفلك
ابدي الخامسة قال ان العالم حسن النظام كامل القوام وصانعه
جواد خير ولا ينقض الجيد الحسن الا شرير وصانعه ليس بشرير فلا
يقدر على نقضه فليس ينقض ابدا وما لا ينقض ابدا كان سرمديا السادسة
لما كان الكائن لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له ولم يكن شيء غير
العالم خارجا عنه يجوز ان يعرض فيفسده ثبت انه لا يفسد ولا
يتطرق اليه الفساد كما لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن
فاسد السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير
ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون وتفسد اذا كانت في اماكن
غريبة فتتجاذب الى اماكنها كالنار التي في احجارنا تحاول الانفصال
الى مركزها فيتحلل الرباط فتفسد فاذن الكون والفساد انما يتطرق
الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان في اماكنها ولكنها هي بحالة
واحدة وما هو بحالة واحدة فهو ازلي الثامنة قال العقل والنفس
والافلاك تتحرك على الاستدارة والطبائع تتحرك اما عن الوسط واما

الى الوسط الاستقامة واذا كان كذلك كان الفاسد فى العناصر انما هو
تضاد حركاتها والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد البتة
وال وكليات العناصر انما تتحرك على استدارة وان كانت الاجزاء منها
تتحرك على الاستقامة بالفلك وكليات العناصر لا تفسد ولو جاز ان
تفسد العالم لم يجز ان ثم قال صاحب الكتاب ومن المتعصبين
لبرقلس من ميد له عذرا فى ذكر هذه الشبهات وقال انه كان ناطق
الناس منطقين احدهما روحانى بسيط والثانى جسمانى مركب وكان
اهل زمانه الذين يناطقونه جسمانيين ولم تما دعاه الى ذكر هذه
الاقوال مقاومتهم اياه فيخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه
الجهة فوضع كتابا فى هذا المعنى فطالعه من لم يعرف سطر تقية ففهموا
منه جسمانية قوله دون روحانيته انتهى كلام الشهرستانى ونحن
نقول سبيل حل هذه الشكوك ودفع هذه الشبهات ما قد علمناك
باذن الله سبحانه اما الثلث الاول منها فلما عرفت ان عدم
العالم قبل وجوده من قبل جوهر ذاته من جهة نقص طباع الامكان
وقاصرية استحقاق الماهية عن قبول الفيض الازلى سرمدا
لا من تلقاء اعتبار ما منتظر فى جانب العلة الفاعلة واما الشبهة
الرابعة فلما استبان لك الفرق بين متى والقبلية الزمانية وبين
القبلية الصريحة السرمدية الخارجة عن مقولة متى وعن عالم الزمان
والحركة واما الخمس الاخرى فلان بالا تتطرق البته الفساد وليس
يجوز له ان يدخل فى الكون وهو الحدوث فى الزمان والتكون عن
المادة لا يمتنع عليه الحدوث الابداعى فى الدهر بعد العدم الصريح بيته

بعد

غير محكمة فلا يكون من الجاهلين وفيض ان في الملل والنحل
في ترجمة معلم مشائية اليونانيين ارسطاطاليس بعد ايراد نكت
من كلامه في الالهيات على مسائل شريفة يونانية عددها ستة
عشر كلاماً اورده بهذه العبارة وقد سال بعض الدهرية ارسطا
طاليس اذا كان البارئ تعالى لم يزل ولا شيء غيره ثم احدث العالم
فلما احدثه فقال له لم غير جائزة علة لان لم يقتضي علته والعلة
محموله فيما هي علة له من فعل قوته ولا علة قوته وليس بمركب فيحيل
ذاته العلل فهو عنه منفية وانما فعل ما فعل لانه جواد فقال
فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل قال معنى لم يزل لا
اول له والفصل نقيضي اولا واجتماع ما الاول وقولي اول في القول
الذات محال متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل
فاذا ابطله يبطل الجود قال يبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل
الفساد فان هذه الصيغة تحتمل الفساد ثم كلامه ويقرب هذا
الفصل الى سقراطيس قاله لسقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه
انتهى كلام الملل والنحل بالفاظه قلت ان صح هذا الاسناد وكان هذا
الكلام المعزي الى ارسطاطاليس لكان صريحا فيما حكم شريكنا في التعليم
في كتاب الجمع بين الرائين ان ارسطاطاليس ذاهب الى حدوث العالم
وانه غير مخالف لشيخه افلاطن الالهي في هذه المسئلة وبالجملة ارسطاطاليس
متدافع الاقوال متناقض الكلمات في هذا المقام جدا وكانه متحير
الروية ومتسهم الفكرة في عويصات هذا الموضع الغامض والله سبحانه
اعلم وفيض ومما يجانبه في اعلان الجهر وينادي باعلى الصوت ان ارسطاطاليس

المعلوم كان لفقدان مسئلة ازلية اما لو وجد وتة مما هو موضع الشك

وليس الى تحصيل اليقين فيه من سبيل البرهان مسلك ما قاله فى التعليم

الاول فى بيان الفرق بين الجزء الجدالية وبين المطلب الجدلى اى بين

المقدمة الجدلية والمسئلة الجدلية وحكاه عنه الشريف فى الشفاء فى

ثامن اولى قن طو سعا حيث قال فصل فى تفصيل المقدمات المشهورة

الجدلية والمطلوبات الجدلية فيلزمنا ان نحد المقدمة الجدلية التى

هى جزء قياس جدلى والمطلب الجدلى الذى هو احد طرفى النقيض مما

يسوق اليه القياس الجدلى وهو للمجيب ما ينصره ويحفظه وللسائل

مقابلة هذا يجب ان نفهم هذا الموضع من التعليم الاول لا كما ظن وانه

يعنى بهما شيئا واحدا هو بالفعل او بالقوة جزء للقياس الجدلى فان

هذا غير موافق للغرض المقصود فى هذا الموضع الى على ما نقوله انه

ليس يمكن ان يكون مقدمة جدلية الا اذا كانت مشهورة مطلقة

او مسلمة فاذن المقدمة الجدلية هى الذائعة او المسلمة واما المطلب

الجدلى ايضا يصلح ان يكون كل شئ فليس كل مطلب جدليا بل المطالب

الجدلية هى التى لا اتفاق على نوعها فهى التى فيها خلاف وهى موضع

شك فالجدلى ان يطلب عنهما وان نقيس على طرفى النقيض فيهما

ولقد اطنب فى ذلك ثم قال وما بعد هذا فى التعليم الاول فانه يفهم

على وجهين ابعدهما كانه يقول واما الذى هو الاولى بان يكون مسئلة

جدلية اى ان يكون مقدمة توجد على سبيل المسئلة فهو ما يكون طلب

التسليم فيه معنى ينفع فى اثبات المطلوب فى باب ما يؤثر او

تجتنب او مطلوب اعتقادى من باب ما يرى حقا ونقصد فيه دائه

[illegible]

الثاني وهو اظهرهما فكان يكون حكما نقول في المقدمة الجدلية
واخذها من حيث هي جدلية يتا بها الا بحسب سائل ومجيب باعيانهم
ثم اتبعه بالمطلب الجدلي فكانه قال واما المطلب الجدلي فهو حكم
عملي او حكم اعتقادي اما شيء انما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه
ليقين في معرفة شيء اخر وهو لا محالة مما لا يكون بين الشهرة بل
يكون من حقه ان يتشكك فيه لانه لا راي للجمهور فيه مثل ان الاشكال
القياسية ثلثية او اربعة ولا راي للفلاسفة فيه مثل انه بل الكواكب
زوج او فرد فوقع القسم الجدلي على ضرب منها بالمشهورات ان الاولى بها
ان يكون زوجا او فردا او للفلاسفة راي مخالف لما عليه العامة او فيه
اختلاف بين فريقين من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه شك وهو
موضع الشك اما لتقاوم الحجج فيه وتكافيها واما لفقدان الحجج في الطرفين
جميعا او بعدها عن الامر المشهور مثل حال العالم اهو ازلي ام ليس و
الاخرى ان يكون ما يعد حجة ليس بمطلب جدلي وهو ما لا يكون عليه
قياس من المشهورات ويكون القياس عليه من الاوليات بعد امثل
انه هل زاوية نصف الدائرة قائمة واعلم ان كثيرا من اراء الفلاسفة
ليس للجمهور فيها راي ولا للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان اليها
وبازاء ذلك كثير من الاراء لا سبيل للناس من الاوائل اليها وقد
يتكلف عليها قياس من المشهور مثل انه هل الكواكب زوج او فرد
وهل زحل نحس او سعد انتهى كلام الشفاء بعبارته وذلك صريح
في ان المعلم الاول كان يزعم ان مسئلة ازليته وحدوثه موقع شك
في كلا الطرفين ولا حجة هناك في شيء من الطرفين الا من سبيل الجدل

والشريك في الرياسة مقالة ومقياس به في الشفاء وفي ساير كتبه
فاما قول الشريك في التعليم في التعليم في الجميع بين الرايين ان ما اورده
في التعليم الاول انما هو على سبيل المثال وان الذي يعتقده هو
حدوث العالم فقد تلونا عليك ما فيه في اول الكتاب وبالجملة
اتمام البرهان من سبيل العقل المضاعف على حدوث العالم مما
خصني به ربي من فضله العظيم والحمد لله رب العالمين ومنها
هل بلغك ان شريكنا في الرياسة ذكر في اخر فن سوفسطيقا من فنون
كتاب الشفاء نافلا عن مقيد الصناعة ارسطوطاليس انه قال اما لم
نستفد في فن السفسطة صناعة ممن سلف اسا تذتنا واشياخنا مثل ورثنا
هم امورا خطبية معولة وجدلية وبرهانية واما صورة القياس وصورة
قياس قياس على سبيل ما نفسه اصل من القياس فانا قد كررنا تانيه هو
احسن الفساد كددنا في طلبه مدة من العمر حتى استنبطناه فان عرض
في هذا الفن الواحد تقصير فليعذر من يشعر به عندنا التصفح ولقبل
المتبرعا قدناه من الصواب او تعلم ان افادة المبدا واستخراج قاعدة
الصناعة اجل موقفا واسنى مرتبة من البناء عليها خصوصا اذا كان
المستنبط مع انه مخترع مبتدى محيط بكمال الصناعة وقوانينها لا تند
منها الا ما لا يعتد به ثم قال فهذا انما تقوله المعلم الاول واما فانقول لمعشر
المتعلمين والمتاملين للعلوم تاملوا ما قاله هذا العظيم ثم القيروا هل ورد
من بعده هذا الى هذه الغاية المدة مرتبة من الف وثلمائة وثلثين سنة
من احد علته انه قصر صدق فيما اعترف به من التقصير فانه
قصر في كذا وهل بلغ من بعده من زاد عليه في هذا الفن زيادة كالايل

ما عمله هو اقيام الكامل والقسمة يفوق علته ويخطو نحوه تتالي عمره ولكن
بيع عوض نظرها ما كان ايام انضبابنا على العلم والفطامنا بالكلية
البه واستعمالنا ذهننا ازكى وافرغ لما هو واجب قد اعتبرنا واستقرينا
ولصفحنا فلم نجد للسوفسطائية مذهبا خارجا عما اوردناه فان كان
لشيء تفاصيل بعض الجمل التي اخذناها منه فما نحن نرجو ان نشكر
من الكلال لذ عطيته في اللواحق حاين ما نرجو ان يكون افرغ لما هو اوجب
والذي عمله معلمه وسماه كتاب سوفسطيقا حاد فيه عن الواجب وقصر
فيه عن الكفاية فما الحيه فخلط المنطق بالطبيعي والالهي وهذا الضعف
تميز كان فيه قيل نوع هذا اعظم وانما التقصير فانه بينهم وجها للمغالطة
الاسم المشترك وبالحري ان يصدق ونقول انه ان كان فلت الانسان
سلعة من العلم ما انتهى الينا منه فقد كانت صناعته فرجاة ولم
تنفسح الحكمة في اداته نضجا يجزي ومن يتكلف له العصبية وليس في
مدينة من علمه الا ما هو منقول انما فذلك اما عن حسبه هذا الرجل
واما العاميه فيه نرى ان الاقدم زمانا اقدم في الصناعة رتبته و
الحق بالعكس انتهى كلام الشفاء بعبارته فانا اقول لو كان الشركاني في
عصرنا والخذه من فرقة الشامل حليدية ومن اتيفاء الحق مقلته ومن
شوق الاستشراق حد نعمه ومن طباع الانصاف ملكة لابصر بعين
اليقين انه كما كانت عصبة من ابواب فنون حكمة الميزان لم ينضج الى
ادان مفيد الصناعة ارسطاطاليس نضجا يجزي فلذلك كانت طائفة
جمة من امهات اصول الحكمة التي فوق الطبيعة ولا سيما في ستطر الربوبية
فجة نية لم تنضج الى اواننا نضجا يجزي ومع ذلك فاننا سنا نتكلم هو

السلف وسبق الاوائل فى تمييز القوانين واعطاء الضوابط فجزاهم

الله عنا وعن زمرة اهل العلم خير الجزاء فقد اسسوا الاساس ودلوا

على السبيل ولكن الله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم القبس الثانى من

فى تحقيق قدرة الله سبحانه وارادته جل سلطانه بعد توقية ما قد بقى

فى ذمة العقل من حق القول الفصل فى حل قطعة من عويصات شبهة

ومعضلات الشكوك وضجات الاوهام وهضبة المرتع سمعت فى

طبقات الضوابط العقلية واللقوانين الحكمية ان طباع لزوم شئ لشئ

قد يكون على الاصالة بحسب نفس خصوصى الحاشيتين من حيث جوهرذاتيهما

كما لزوم الزوجية للاربعة اعنى كون الاربعة زوجا اى منقسمة الى

متساويين وقد يكون لا بحسب نفس جوهرى الحاشيتين وعلى الاصالة

بل انما على تباعة لزوم اخر متوسط ومن حيث سطه لزوم اخر

متاصل كما لزوم الزوجية للاربعة فانه ليس من تلقاء نفس ذات

الاربعة من حيث جوهرها بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية

واستيجاب ذلك امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية ايضا حتى

لو يصح لها احتفاظ لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم

اللزوم لكان جوهرذاتها فى منتدح عن اقتضاء لزوم اللزوم

وكذلك القول فى لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم

وهلم جرا الا الى نهاية فالقول فيها باسرها مصبوب فى هذا القالب

فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعية لا على

الاصالة بل على التباعة ومقصية انما التلازم الاصيل بين الملزوم

الاصل واللازمة الاولى المتاصل ملزوم التلازم بين بعضهما على

الازمة

الانعكاس فاما التلازم التباعي بالقياس الى اللازم على التباعة فى
فى الدرجة المتاخرة فربما لا يقتضى تحقق التلازم بين النقيضين
على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم فى قوة اصل
التلازم المتاصل بين العينين اذ من المنصرح ان وجوب انعكاس
التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين
حتى يصح ان يقال ان عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم ترتبا على
فرض انتفاء الملازمة بينهما اذ على هذا الفرض لا يكون عدماهما عدم
اللازم وعدم الملزوم فلا متلازمان اصلا فاذن ملازم الاربعة
ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب التلازم بين نقضيهما كما
تلزم الاربعة والزوجية يستوجب ذلك اذ ليس نقيض اللازم على
المتباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة
المتاصلة بين الاربعة والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع الملازمة
بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت على التباعة
من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا بطل المستتبع بطل التابع
ايضا لا محالة فاذن ليس يسقط نقيض اللازم نقيضا للازم ولا
نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى يستحق بينهما ملازم اصلا فاذن
قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم
الاربعة على خلاف الامر فى عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة
سرو مضمر وان وقعت التامل والتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا
وهى اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها
لها وهو اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما ملزوميتها

للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة لما استوجب ثبوت
عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي
ملزوم للزوجية على الحقيقة لا للزوم الزوجية بالعرض وعلى هذا فكل لازم
فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم له بالذات واللازم على اتساعه ليس
بعمم الملزوم له بالاصل ملزوم له بالذات فلتعرف وتبصر بل اعتاص
عليك الامر فيما تتحدث وغالطك به مغالطون انه كل ما لم يكن دخوله في
الوجود مستلزما لرفع امر ما واقعي كان لا محاله موجودا دائما دواما دهريا
اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لا محاله دخوله
في الوجود مستلزما بطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر و
حاق الواقع والا اجتمع النقيضان في كبد الواقع فكان يتخرق الفرض
لكن كل جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع واقعي
ما اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا فيكون
دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد
افترق مفرقه في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال
العلوم باسرها ان الملازمة بين الجانبين واجبة الانحفاظ بين النقيضين
على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع امر ما عن الواقع
ملزوما بعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا وقد كان تاسيس بالتمهيد
وتاصل بالوضع ان عدم استلزامه ارتفاع امر ما واقعي اصلا ملزوم
وجوده على الدوام في الازال والآباد فهذا خلف محال فقد استبان
ان كل ما هو جائز الذات فهو متحقق الوجود بالفعل في الدهر على
الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهري يرتفع بالوجود فاذن

لمنافاته

يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على
خلافه اجماع العقلاء كافة فهذه داستعوصات من دواهي المعقد
اعيت القرائح واعقمت الانظار الى زمننا وكانت الان متبصر بما بصّرناك
ان العقدة هناك منفكة والدائرة منتركة فقد انصرح ان عدم اللازم
على استباعة وهو الاستلزام الارتفاع الواقعي ما عن ساحة الواقع ليس
يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه في قوة بطلان
اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزمه ان يكون مستلزما لعدم ما هو الملزوم
لذلك الاستلزام بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا ملزومية الملزوم
الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود
نفس جوهره فهذا مخطور الفحص ومحط رحل الحق هناك فلا تكن
من الخابطين وميضه ربما يسبق الى الوهم في سبيل التفصي عن المضيق
تارة ان ما اصله الفحص واسسه التمهيد هو ان عدم الاستلزام لرفع امرما
عن الواقع من بدء الامر ليس استلزام الوجود دائما ومعناه انه اذا لم يكن
هناك استلزام لارتفاع واقعي ما وجب ان يكون الوجود حاصلا على
الدوام ازلا وابدا والمقدمة المفترقة في مفرها هي ان عدم اللازم
المفروض الملزومية فاذن شتان ما بين ما اسسه التمهيد وما اثرته
المقدمة المغالطة بناء على هو المفترق في مفره وتارة ان عدم استلزام
دخول ما هو جائز الذات في الوجود الارتفاع واقعي ما محال فساغ ان
يكون على تقدير تحقيقه مستلزما لعدم ذلك الجائز وان كان هذا
الاستلزام ايضا من المستحيلات اذ من المسوغ عند العقل ان يكون
محال ما مستلزما لتحقق آخر وان نشأ منهما ليس له مرجع الى جدوى

بثمرة وزيادة مغنية اما الاول فلان سبيل القاعدة المقررة في مقرها
انه اذا فرض استلزام بين امرين كان لا محالة عدم ما فرضت لازميته ملزوما
بعدم ما فرضت ملزوميته سواء في ذلك العدم من بدو الامر ام من بعد
التحقق والعقد الضابط سبيلها انه اذا صح بين دخول ما هو جائز الذات
في الوجود وارتفاع دافعه ما استلزاما كان هذا الاستلزام ايضا لازما للملزوم
وكان لا محالة عدم هذا الاستلزام عدم ما فرضت لازميته سواء كان هو عدم
هذا الاستلزام رأسا ام عدمه من بعد التحقق فيكون لا محالة ملزوما
لعدم دخول ذلك الجائز الذات في الوجود اصلا وقد كان اسس التمهيد
ان عدم هذا الاستلزام ملزوم لوجود الشيء دائما هذا خلف واما
الثاني فلان تسويغ استلزام المحال آخر على الاطلاق من حسبان الاعتزا
وان هو الا سبيل الانسليين واللميين لا يكونيين ومن الزامات المغبولين
ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن منهما تناف في لحاظ
العقل ونحن قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة ليس يوجب
الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام مطلقا بد من علاقة ذاتية عقلية
يكون ملاك تصحيح الملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال والممكن
في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعد ما ذكرنا كما تحقق الاستلزام بالفعل
لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبيعية بالفعل فكذلك الاستلزام بالامكان لا
يتحقق العلاقة الطبيعية بالامكان بالجملة انما ارتباط الملازمة بين شيئين
من تلقاء علية احدهما للآخر ومعلوليتهما لعلة واحدة فاذا كان ما ليس
هو من الممتنعات الذاتية ملزوما للامر فان كان علة له كان وجوده
متعينا لاقتضائه لوجوده بعينه وعدمه متعينا لاقتضائه لعدمه بعينه و

انكان

وان كان معلولا له كان وجوده متعينا لا سيما لوجوده بخصوصه وعدمه متعين الاستدعاء لعدمه بخصوصه لا غير وكذلك لو كان معلولا لعينه فاذن لو كان ممكن ذاتي مستلزما لذلك الاستلزام يقين ان يكون عدم ذلك الاستلزام مستلزما نقيض ذلك الممكن بخصوصه لا لوجوده وعدمه معا بالضرورة نعم يتصور اذا كان الملزوم الممتنعات الذاتية اذ الممتنع الذاتي بحسب طباع مفهومه يجب ان يكون عدمه متضمنا في وجوده ثم ان عدم ذلك الاستلزام انما امتناعه بالنظر الى ذات الملزوم وليس هو محالا بالذات بحسب نفسه فلا تكون من المحيطين ومستقر ان بين الانتفاء والانتهاء في المقدار عند حزب الحقيقة من شركاء الصناعة فرقانا مستبينا من وجوه عديدة الاول ان انتفاء المقدار هو انعدام ذاته وبطلان هويته وانتهاؤه هو انبتات اتصاله وانقطاع تماديه الثاني ان الانتفاء نسبته الى الوسط والطرف احدة اذ هو بطلان وجود المقدار مطلقا واما الانتهاء فهو بطلان ذات المقدار عند طرف من اطرافه والجملة انما امتداده عند حد من حدوده الثالث ان بطلان امتداد المقدار الموجود عند حد مطلقا انتفاؤه سواء على انه اكان ذلك الحد طرفا لامتداده ومنطبقا على جهة تماديه وسمت انبساطه ام لا على خلاف الامر في الانتهاء فانه انتفاء امتداد المقدار الموجود عند حد واقع في جهة انبساطه ومنطبق على سمت تماديه على اين يمكن للعقل تعويته او هم امتدادا متصلا يجمعهما ذلك الحد وحيثما ليس هذا السبيل فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء فحسب فالدائرة حول انقطعت في سطح الكرة منتهية عند نقطة نقطت وموجودة بينهما بعد القطب ولا يصح ان يقال القطب طرفها ولا انها منتهية بالقطب

وكذلك امتداد سطح المخروط المستدير ينتفى عند نقطة الراس موجود
بتمامه موجودها ولا يصدق انه منتهيها وانها طرفه بالذات ولامتداد
سطح المثلث منتفيان عند نقطة من نقطه زواياه وليس يوجب ذلك
كونها طرفا لسطح المثلث وكون سطح المثلث منتهيا بها بالذات وكذلك
جسم المخروط المستدير ينتفى عند نقطة الراس والجسم ايضا ينتفى
عند خط ينتهى به سطحان من محيط وليس يصح ان يتوهم ان جسم
المخروط ينتهى بالنقطة والجسم المستم بالخط الا بالعرض فاذن انما
الصحيح ان المخروط والمستم ليس انتهاؤهما بالذات بحسب الجسمية الا
بالسطح ثم سطح المخروط المستدير امتداده الطولى احدى الجهتين
ينقطع بالراس وفى الجهة الاخرى نقطة ما من محيط القاعدة واما امتداده
العرضى فغير متناه فى الوضع ومنتفيا عند نقطة الراس لا منتهيا بها
وسطح المستم منتهى بالخط لا غير وكذلك سطح المثلث ينتهى
بالخط على الحقيقة ثم الخط ينقطع من نقطة زواياه فليتعرف ومضة
انما الاطراف لازمات للمقادير فى الوجود من جهة الوضع لا من
جهة المقدارية مما يكون غير متناهى الوضع لا يكون له طرف وان
كان متناهى المقدار فى المساحة كمحيط الدائرة ومحيط الكرة فاذن
النقطة لا يلزم ملتبعة الخط بما هو خط ولا من جهة الوجود مطلقا بل
قد يختلف الامر فى الوجود اذا كان الخط غير متناهى الوضع وكذلك
الخط بالنسبة الى السطح واما السطح فانه يلزم الجسم فى الوجود البتة
ولكن لا بما هو جسم بل من حيث هو متناه فليتعلم ومضة ان عند حزب
الحقيقة من شركاء الصناعة انما السطح والخط والنقطة موجودات:

مغايرة لما هي حدوده بالنوع وفي المقادير من جعلها من العوارض
التحليلية للجسم الموجودة بعين وجوده لا بوجودات منفردة متمايزة
عن وجود الجسم قياساً على الاجزاء التحليلية ولا تستشعر ان العرض والجوهر
ليس يصح اتحادهما في الوجود اذ ليس وجود الجوهر هو وجود الشيء نفسه ووجوده
في موضوعه فهما نحوان متباينان من الوجود وايضاً الموضوع من جملة العلل
والعلة سابق المعلول في الذات والوجود ومتقدم عليه تقدماً بالذات
سه والضرورة قاضية بان يتداخل سطحان او خطان او نقطتان فتتحدان في الوضع
دون الوجود ولا يجوز ان يتداخل جسمان اصلا فكل جسمين فهما متمايزان
في الوجود والوضع جميعا وما يقال ان السطح هو نفس ظاهر الجسم ومن
البين ان الجسم في الخارج ليس شيئين احدهما ظاهره والاخر باطنه بل
كلاهما موجود واحد في الخارج والعقل تميز ظاهره عن باطنه فتخييل
ليس مرجعه الى محصل والصحيح ان الجسم ليس في الخارج شيئين بل
الموجود في الخارج شيئان احدهما الجسم والاخر مقدار حال فيه وبعد
يقال له باعتبار اخر انه ظاهر الجسم كما قال الشريك في التعليقات تعليق
السطح يعرض فيه انه نهاية ويعرض فيه انه مقدار وليس هو مقدار الجسمية
التي هو بها نهاية ونسبته ذلك المعنى وهو انه يمكن ان يعرض فيه بعد
ان الى المقدارية فيه نسبة فصل الى جنس هو بالجملة العوارض التحليلية
الموجودة بعين وجود المعروض كلام متهافت وربما يدعى ان في اقاويل
شريكنا في اثبات تجرد النفس في الشفاء تصريحا بذلك ولست استصح هذا
الاسناد اصلا فكلام الشريك في كتاب النفس من طبيعيات الشفاء
في فصل تجرد النفس مساقه انه لا مباينة بين الجسم وطرفه النقطي بحسب

الوضع لانه لا تغاير بينهما في الوجود وقد نقلناه بالفاظه في الصراط المستقيم

ومضة يطلق الخط والسطح باشتراك الاسم في اصطلاح الصناعة على

معنى لا يوخذ في مفهومه النهاية كما يقال الخط ونفسره عن مجرد الطول مع

عزل النظر عن العرض والعمق لا باشتراط ان يكون مجردا عن مقارنتهما

بل على انه طول ملحوظ في سوى حقيقته الطولية اعني الامتداد الواحد من

غير مضادة لاقتران العرض والعمق او لا اقترانهما في الوجود وكذا يقال

سطح بمجرد الطول والعرض اعني الامتدادين مع عزل النظر عن الامتداد الاخر

وكل منهما بهذا الاعتبار مقدار موجود محسوس وذلك موضوع لعلم الهندسة

وعلى ما يوجد النهاية في مفهومه كما يقال خط وسطح بالمعنى المذكور و

لكن يشترط ان لا يكون بحيالها امتداد وراءها بل يكون انبساط الامتداد

منقطعا عندها فيحمل عليهما بهذا الاعتبار مفهوم الطرف والنهاية فيشتق

منهما لا بمعنى نهاية وطرفا الا من حيث هذا المفهوم السلبي وكذلك الآن

والنقط يطلقان باشتراك الاسم على معنيين احدهما مبدأ الكمية و

الاخر ذلك المعنى بشرط لا يقارنه شيء من الامتداد وراءه وما يطلق عليه

النهاية انما هو المعنى الاخير فهذا سبيل صاحب التلويحات في كلامه حيث

قال ان النهايات عدمية لا نها هي كون الشيء ذا كمية لا شيء وراءها منه

شيء اخر ثم قال فان قيل اسم حكمتم بان السطح محسوس فهو موجود يقال

قد يعبر عن مجرد طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما من الكمية فهو الاشتراك

والا فالنهايات العدمية من حيث عدمها لا يحس والكميات ما لم يشترط

فيهما لا يقارنه شيء اخر وراءها لا تصير نهاية فلا بد من سلب في مفهومها

فاذن ما زاغ عند المتأخرين ودار على السنتهم ان صاحب التلويحات:

نخ

لمخالف الحكماء ذاهبا الى ان السطح والنقطة عدميات صرحية اما الى نقول
والاختلاف عليه واما على سوء نقطة نهاية ومضمه ان امام المتكلمين
في المحصل نفى الوجود عن الاطراف مطلقا وفي شرح الاشارات يضطرب
كلامه فتارة يجعل النهاية من المضاف المشهوري واخرى يجعلها اضافة
عارضة لكل من الاطراف بالقياس الى ذى الطرف فيكون من اصناف
الحق قال فالسطح مثلا اذا قيس الى الجسم عرضت له اضافة هي النهاية
وهي وان كانت متاخرة عن السطح في التحقق لكونه معروضا لها الا ان
هويتها للجسم علة لثبوت السطح له كالاوسط في البرهان اللمى اذا كان
معلولا للاكبر وعلة لثبوته للاصغر قال ولذلك حكم الشيخ بان لزوم السطح
للجسم بواسطة التناهي قلت وذلك كل خبط في خبط وكيف يكون اضافة
العارض الى معروضه سببا لعروض ذلك العارض للمعروض وتلك الاضافة
لا يعقل الا بعد العروض والتحقيق هنالك ما ذكره خاتم البرعة المحققين
في شرح الاشارات وفي نقد المحصل ان السطح مثلا ليس هو مجرد فناء
الجسم وانقطاع امتداده فان الفناء لا يقبل الاشارة الحسية والسطح
يقبلها بل التحقيق يقتضى ان هنالك امورا ثلثة اولها ماهية السطح الذى
هو المقدار المتصل ذو البعدين وثانيها فناء الجسم وعدمه بمعنى نفاده
وانقطاعه وانتهائه في جهة معينة عند ذلك السطح لا العدم المطلق
اعنى انتفاء ذات الجسم وارتفاع وجوده وثالثها اضافة الى الجسم عارضة
للفناء عند السطح فيقال لمركب ذلك نهاية الجسم فهى نهاية دائما لا يدل
على ثبوت الاول للجسم ثبوت الثانى له اذ هو مقارن ومستلزم للاول
واما الثالث فاذا اعتبر عروضه للاول كان المجموع سطحا مضافا الى ذى السطح

واذا اعتبر عروضه للثاني كان نهايته مضافة الى ذي النهاية فالنهاية

ليست عارضة للسطح بالقياس الى الجسم بل الانقطاع يعرض لامتداد الجسم

اولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع ثانيا ثم يعرض لها الاضافة بالاعتبار الثاني

وكذلك القول في الخط والنقطة والامر في الآن ايضا على هذا السبيل فان

هناك ايضا امر شيء لا ينقسم بحسب الامتداد وهو الآن وفناء لامتداد الزمان

عنده واضافة عارضة لكل منهما بحسبها يقال لذلك الفناء انه نهاية مضافة

الى ذي نهاية هو الزمان وللآن انه آن مضاف الى ذي الآن وهو الزمان و

ربما يقال بحسبها للآن انه نهاية الزمان بمعنى انه مقارن لما هو نهاية له

اعني الفناء عنده الآن من حيث الاضافة العارضة فلتتعرف وليتقرر

اذ دريت ان النقطة انما تقوم بالخط من حيث تعين امتداده في جهتها من

غير ان يعتبر في تحليتها وعروضها له تعين تماديه في الجهة الاخرى المقابلة

لتلك الجهة بالا تناهي او بشيء من المتناهيات المعينة اصلا بل

انما تعين تماديه في الجهة الاخرى مناط قيام نقطة اخرى بها في تلك الجهة

وكذلك الامر في السطح بالقياس الى امتداد الجسم الذي هو محله

فقد ادريناك ان نقطة راس المخروط انما محلها المنتهي بها بالذات احد

امتدادي سطحه اعني امتداده الطولي بما هو متعين التمادي في جهة الراس

وليس يعتبر في ذلك تعين تماديه في جهة القاعدة اذ لا حظ لطول الامتداد

وقصره في جهة القاعدة من المدخلية في الانتهاء بنقطة في جهة الراس

كما هو المتبين بلا امتراء ومن المعلوم تيقنا استبيان لك فيما قد

سلف ان القسمة بضربيها انما تصح بالفعل اذا تعين الممتد المتصل في

تمادي امتداده لا في طبيعة الامتداد من دون تعين اذ لا يتصور في طبيعة

الجرمية

الامتداد جزء وكل ما لم يعبر فيها التعين بالضرورة فاذن نسبتين ان انقسم
المخروط في جهة الطول الى قطعتين احدهما قطعة الراس والاخرى قطعة القاعدة
ليس يستوجب انعدام نقطة الراس ولا انعدام سطح القاعدة ولا محيطه
دائرتها فان محل شئ منها لم ينعدم بما هو لمخ الاعيان في اعتبار التحليلية
وسواء في ذلك القول بانتفاء الصورة الاتصالية الشخصية بشخصيتها
عند طرؤ الانفصال كما هو سبيل الراسخين في اثبات الهيولى او
بقاء شخصيتها بعينها في صورة الاتصال والانفصال جميعا كما هو طريقة
المستنكرين اليس محل نقطة الراس مثلا وهو من المنسبين ان موجوده
العين وجود الصورة الشخصية المحدودة المتعينة في الجهتين قبل
الانفصال فكذلك هو موجود بعين وجود الصورة الشخصية المحدودة
المتعينة الحادثة بعد الانفصال ايضا فاذن ما هو محلها بالذات ليس
بمنعدم عند الانفصال بل هو موجود في صورة الاتصال والانفصال بعين
وجود كل من الصورتين المتعينتي الامتداد في كلتا الجهتين الزائلة و
الحادثة جميعا فقد بان اذن وهن ما دار في الافواه بالاشكال ومبناها
ان جسم المخروط بكليته شخصية هو محل نقطة الراس لا ما يليها من
حجمها او المقدار الممتد قابل للقسمة لا الى نهاية فكل ما فرض انه
يليها منه فقد ولها ما هو اقل منه مقدارا واشد اليها قربا واذا
كان هو محلها بمجموع شخصيته لزم على مذهب الافلاطونيين ان يكون
قطعة القاعدة المقطوعة منفصلة عن قطعة الراس بانقطاعها
من محل نقطة الراس وجزء منه بالفعل وذلك مصادم لبديهة الفطرة
العقلانية وعلى مذهب الارسطاطاليسيين عند القسمة وسقوط قول

بعض من سنتطع من المقلدين فالمقلد المنتطع فى حاشية التجريد ان جمهور
المشائين يدعون البداهة فى انتفاء الجسم المجرد عن الحالة هذه ويلزم
منه انتفاء ذا ستقم كما امرت ولا يكون من الخاطئين ومبض وبنائه انفط قطعا
هذه العقدة عقدا وحلا اما بعقدين طريق المشكليات انه من المعلوم المقرر
ان القسمة باختلاف العرض لا يوجب انفصالا فى الخارج سواء فى
ذلك الاعراض القارة والاضافات والهيئات النسبية فلو ان جسما ما
متصلا شخصيا فما اسودا وتسخن بصفة مثلا كان محل ذلك السواد
وتلك الحرارة فى الخارج هو هذا الجسم المتصل بكليته الشخصية اذ هو
الموجود المتمايز عن سائر الموجودات فان قطعنا من النصف الاخر
قطعة يسيرة مما يلى الطرف العادم هذا الجسم بصورته الاتصالية
الشخصية وحدث بالانفصال صورة اخرى متصلة شخصية فيلزم
ان ينعدم ذلك العرض الصادر لازم بقاء الحال مع انتفاء المحل لكن
انعدامه مصادم لشهادة البديهية لعدم بقائه فيحل من سبيل التحقيق
فيقال ان محل ذلك العرض فى الخارج هو هذا الجسم المتصل بعينه و
لكن بحسب مقدار بصفة الشخصى المعين لا بحسب كليته امتداده فيرجع
اعتبار المحلية بحسب الخارج حقيقة الى ذلك النصف بخصوصه وهو موجود
قبل الانفصال بعين وجود هذا الجسم الشخصى المتصل الزائل بالانفصال
وبعد الانفصال وجود الجسم الشخصى الحادث عند طرو الانفصال فوجوده
فى الخارج بعين وجود جسم ممتد متصل شخصى فى صورة الاتصال والانفصال
كاف فى تصحيح اعتبار المحلية الخارجية فليعلم ومبض على هذا السبيل
ايضا تحقيق الامر فى الزاوية والزاوية المسطحة سطح منقف عند يلتقى

الخطين

الضلعين اعنى نقطة راس الزاوية لا مستويها والزاوية الجسمية كجسمية
راس المخروط مثلا جسم متنقب عند نقطة الراس لا متسويها على ما قد
تلى عليك وبشكك قيال ان السطح هو المقدار الممتد فى بعدين فهو
القابل للقسمة فى بعدى الطول والعرض والزوايا المسطحة انما
بقبل القسمة فى الامتداد العرضى وهو بعد ما بين الضلعين دون
الامتداد الطولى وهو ما بين الراس والقاعدة اذ اختلاف الضلع
بالطول والقصر لا يوجب اختلاف مقدار الزاوية اصلا فلا يصح ان
يكون الزوايا المسطحة سطحا كما هو مذهب الرياضيين من الفلاسفة
ولا ان تكون مشتركة سارية فى السطح كما هو سبيل الحكماء الالهيين
فان الكيفيات المختصة بالكميات حكمها حكم محالها فى قبول الانقسام
فى الابعاد ولكن بالعرض لا بالذات فكذلك الزاوية المجسمة لا يصح ان
يكون جسما لان الجسم يقبل القسمة فى الابعاد الثلثة جميعا والزاوية
الجسمية لا يقبلها الا فى بعدين فقط وتفصيل الفحص وتحرير التحقيق فى حل
الشك ان يقال على سياق ما عرفت ان حقيقة الزاوية المسطحة هى
احد امتدادى السطح المحاط بالضلعين الملتقيين عند نقطة على التعين
بالانتهاء اليها وهو امتداده العرضى ما بين الضلعين ويلزمها امتداده
الاخر الطول ما بين الراس والقاعدة على التعين فى جهة الراس والابهام
فى جهة القاعدة فربما يتعين الامتداد بلزومه يصحح قبول الانقسام
بالفعل وحيثما يوخذ على الابهام دون التعين لا يتصحح فيه قابلية
الانقسام بالفعل وهذا اصل ثابت فى جميع المقادير وعلى قياس هذا
السياق سبيل القول فى الزاوية المجسمة فان قلت فعلى هذا يلزم

ان يكون الزاوية نوعا رابعا من المقادير خارجا عن الانواع الثلثة
قلت كلا بل ان السطحية هي كمية السطح ببعض اعتباراتها والجسمية هي
كمية الجسم ببعض اعتباراتها فاذن ليست الزاوية كمية اخرى خارجة عن
انواع الكميات الثلثة فليعرف قال الشريف الرياسي في ثاني سادسة
طبيعيات الشفا اما الزاوية فقد ظن قوم انها كمية متصلة غير السطح
والجسم فينبغي ان ننظر في امرها فنقول ان المقدار حيثما كان او سطحا
قد يعرض له ان يكون محاطا بين غايات تلتقي عند نقطة واحدة وهو
الزاوية وانما الفرق بين الزاوية والاشكال فهو ان الزاوية انما هي
زاوية من حيث تغير المقدار يتحدد ابين حدين او حدود تلتقيان
بحد وتخصيص الكلام بالسطحية فنقول انه لا يخلو اما ان يكون الشيء
الذي يحيط به الحدان الملتقيان في السطحيات قد يحيط بهما ثالث او
رابع او لا يحيط فان لم يحيط بهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون تلتقيان
عند حد مشترك لهما آخرهما او لا يلتقيان سواء كانا ملتقيان اذا امتدا او كانا
لا يلتقيان بل يذهبان في التوهم الى غير النهاية بين التنافيا فيكون
كحال الخطين المحيطين بقطعة الدائرة او بشكل هلالي او بشكل شبيه
او غير ذلك فالسطح الذي و يحد ثالث بل انما هو بحد وحدين يلتقيان
في جانب فقط فهو من حيث هو كذلك او غاية ثلث هوا وهي زاوية
والذي يحد ويحد غيرهما حتى يحاط به او يلتقي حداه ذاتك حتى يحاط به
فهو من حيث هو كذلك او غاية ثلث هوا وهي شكل ثم قال وكما ان
المهندسين اذا قالوا شكل ذهبوا الى الشكل اذا قالوا زاوية ذهبوا
الى المقدار ذي الزاوية وكذلك ما تكون الزاوية منصفة او متساوية

[illegible]

و عظمى و صغرى ثم قال وليس ينبغي ان يلتفت الى ما قاله بعض المتكلفين
ما لا بعينه الصحيح ما لا بعينه بضمير الجمع لكن نسخ الشفاء مطابقة
على افراد الضمير ان الزاوية جنس اخر من الكم بين الخط والسطح انتهى
ما رهنا نقله من المحاكمة وقال في رابع ثالثة الهيات الشفاء واما
الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة غير السطح والجسم فينبغي ان
ننظر في امرها فنقول ان المقدار حسبما كان او سطحا فقد يعرض له
ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فيكون من حيث
هو بين هذه النهايات شيئا ذا زاوية من غير ان ننظر الى حال نهاياته
من جهة اخرى فكانه مقدار اكثر من بعد ينتهي عند نقطة فان شئت
سميت نفس هذا المقدار من حيث هو كذلك زاوية وان شئت سميت
الكيفية التي له من حيث هو هكذا زاوية فيكون الاول كالمربع والثاني
كالتربيع فان اوقعت الاسم على الاول قلت زاوية مساوية وناقصة
وزائدة لنفسها لان جوهرها مقدار وان اوقعت على المعنى الثاني
قلت ذلك لها بسبب المقدار الذي هي فيه كما للتربيع انتهى كلام الشفاء
بعبارته وبعض ان من معضلات هذا الموضع الغامض انه اذ ثبت
بحكم البراهين النافذة الحكم بان الزمان الموجود بامتداده المتصل في الدهر
حادث الوجود بعد العدم في متن الخارج ومتناهي المقدار بحسب كميته
الاتصالية الذاهبة فقد لزم ان يكون له طرف موجود بالعقل ينتهي به
مقداره المتناهي الامتدادي في جانب الماضي وحد المبدا وهو الآن الغير
المنقسم لست اقول الآن السيال الذي هو خارج عن الزمان وغيرها ثم
سبيل راسمه اياه بل اقول الآن الذي هو من الحدود والاطراف النهائية

بامتداد الزمان المتصل وعنده ينقطع اتصاله وانتم يقولون انه طرف
منها الواصلة الفاصلة واما الا الطرف فليس يصح منه الا الموسوم بالواصل
بين الزمانين الماضي والمستقبل دون الموجود الفاصل الواقع القاطع
لاتصال الزمان بالفعل بحسب الواقع والخارج فيقول لعلك اذن بما قد
تلونا على سمعك والقينا الى قلبك من الاصول والضوابط متبصر بحقيقة
الحال ومستطيع بحل عقد الاعضال من مسالك عديدة الاول انك قد
دريت ان الطرف الموجود بالفعل ليس يلزم طبيعة الامتداد المتناهي بما
هو متناه في المقدار بل انما يلزمه من حيث التناهي في الوضع فاذا كان
الممتد المتصل متناهيا في المقدار غير متناه في الوضع او غير قابل
الوضع لم يكن يعرضه طرف بالفعل الا في التوهم عند قطع الاتصال
بالفرض والوهم فالاطراف الموجودة بالفعل للمقادير نهايات وضعية
لا نهايات مقدارية فاذن الزمان من حيث انه كم متصل غير ذي وضع فليس
يتصور له طرف بالفعل في الوجود وان كان متناهيا بالمقدار بل انما
يعرضه في الوهم طرف موهوم مفروض اذا ما عرض لاتصاله انفصال
وانقطاع بالفرض والتوهم الثاني ان الزمان مقدار الحركة الدورية المتصلة
القائمة بمعدل النهار على بالعرقية ومن المعلوم ان طرف الزمان الممتد
يجب ان يكون منطبقا على طرف الحركة المتصلة المنطبق على طرف
المسافة المتصلة فمبدا الزمان بازاء مبدا الحركة بازاء المسافة وليس
لمعدل النهار طرف موجود بالفعل مع كونه مقدارا متصلا متناهي الكمية
ولا لحركة المستديرة المتصلة طرف بالفعل الا اذا جعلت نقطة موهومة
في معدل النهار مبدا لحركة المستديرة بحسب الفرض فاذن كما ليس لحامل

لحامل محل الزمان اعنى فلك محدد الجهات ودايرة معدل النهار طرف
نقطى بالفعل ولا لمحل الزمان اعنى حركة معدل النهار المستديرة طرف
موجود غير منقسم بالفعل فكذلك يجب ان يكون للزمان الممتد المتصل المنطبق
على دايرة معدل النهار على حركتها الدورية المتصلة طرف موجود بالفعل
اللهم الا بالتوهم بحسب الفرض الثالث انه ليس يستلزم الحدوث الا غير
منقسم بعينه فى المبدا الا اذا ان الحادث تدريجي الحدوث فيلزم هناك
ان يتعين فى الوهم هو منتهى زمان الكون ومبتدا زمان الحركة او دفعى
الحدوث فتعين بحسبه آن هو اول آنات وجود الحادث فاما اذا كان
الحادث زمانى الحصول لا يدريجيا ولا دفعيا بل حاصلا سيما فى نفس
الزمان وفى كل جزء من اجزائه فى كل حد من حدوده ما دام متوسطا
بين حدى الطرفين او دهرى الحدوث غير حاصل الوجود فى زمان او آن
اصلا بل خارجا عن عالمى الزمان والمكان راسا فليس يعقل ان يكون هناك
بحسب الحدوث فى عين الخارج آن هو طرف الزمان كما هو المستبين بينه
فاذن حيث ان الزمان حادث الحصول بعد العدم فى حاق الخارج حاصل
الوجود من تلقاء صنع الجاعل فى متن الدهر لا فى زمان ولا فى آن فكيف
يتصور بحسب حدوثه فى الدهر طرف آنى ومبدا زمانى فلنبصر الرابع ان
انقطاع الزمان وانتهاءه فى جهة البداءة انما كان يستلزم وجود الآن
هو بطرفه مسبوقا بالعدم على سبيل ان يمكن وراءه تصور امتداد يوقع
العقل بمعونة الوهم بينهما اتصالا يجمعهما ذلك الحد الطرف فيسبق الى الوهم
انه قد وقع الانقطاع فى شىء من اوساط ما يتصور من الامتداد كما هو
سبيل الانتهاء فيحصل اذن طرف للموجود من الامتداد متخلل بينه

بين العدم فاما لو كان الزمان يحدث له الاس بعد ليس مطلق فى الخارج
ووجوده بعد عدم صريح فى الدهر على ان يكون هو بتمامه حادثا بعد العدم كما هو
سبيل الانتفاء على ما قد يعرفه ويكون انتفاءه بحيث لا يتصور وراءه امتداد
اصلا كما يكون للزمان او لا امتداد كما يكون للآن بل عدم صرف صريح تمام امتداد
الزمان راتبا لا عدم توصيف بانه ممتد او غير ممتد فلا يكون الانقطاع فى
جهة الامتداد ليلزمه الانتهاء بالآن فانى كما الدائرة حول القطب فى
سطح الكرة متعينة عند نقطة القطب وموجوده بتمامها بعدها وكذلك
الزمان يسبق فى الازل على معنى انه كان معدوما صرفا فى الخارج تاخر بتمامه
من صرف العدم الصريح الى الوجود فى الدهر بتمام امتداده المقدارى لكن
غير ان يكون له ان اول شىء مقداره وبدى منه وجوده فقد استبان
ان الآن لا سبيل له الى الوجود فى الاعيان اصلا وانما يجب التوهم فيتوهم
بحقيقة تحليل الوهم امتداد الزمان الى اجزاء منقرضة ينتزعها منه وليس
ينقطع بذلك اتصال الزمان فى الاعيان اصلا ولا فى الوهم بحسب نفس
ذاته بل انما يجب الاضافة الى ما يقع من الحركات المنقسمة المنقطعة
الاتصال فاذن احق ما يجب ان يحقق فى امر الآن الذى هو طرف الزمان هو ان
نسبة الآن الزمانى الى الزمان كنسبة النقطة الموهومة الى الخط المستدير
المتناهى مقدارا لا وضعا فتق الحكمة بجوهر عقلك وقدسها عن طوره وهات
وايال ان تحوم حول حريمها بفطرة عوجاء او فطانة بتراء وميض وبالجملة
انما لا مندوحة عن وجود الآن الطرف بالفعل على اوضاع المتكلفين
لما لا يعنيهم ان العدم الممتد لا الى اول ووعاء الزمان وان وجود الزمان
قاطع لامتداد ذلك العدم المنقطع الامتداد عنده اول العالم وان مقدار

زمكن

الزمان ذلك العدم منتهٍ الى امتداد مستقيم بطرفه الذى هو نهاية امتداد
العدم و مبدأه امتداد الزمان وانه يمكن للزمان بحسب جوهر ذاته وبالنظر
الى طباع نظام الوجود ان يكون ازيد مقداراً واطول مما دنا مما قد خلق
عليه الى غير ذلك من التوهمات السخيفة الفاسدة والتخيلات
الركيكة الباطلة ومن المنصرح بالضرورة البرهانية بل بالفطرة العقلية بطلان
ما جعلوه وعاء الزمان من العدم ولو كان على ما توهموه لكان هو الزمان بعينه
فحدوث الزمان على تصورهم وتصورهم يرجع الى قدمه فى الوجود
وتناهى مقدار الزمان على ما تصوروه وصوروه الى لاتناهيه فى الكمية فاذن
لامتناع لوجود الآن بالفعل على سبيل الحق ومسالك العقل فى تصوير الحدوث
وتناهى مقدار الزمان واذا الصحيح سبق العدم الصريح على وجود العالم
من غير امكان واسطة بين البارئ الحق ثم والعالم الحادث بعد من نحو
الامتدادية واللاامتدادية اصلاً ولكن الزمان كما غير ذى وضع لكونه غير
قار الذات فى اصالة الامتدادية واللاامتدادية الا فى الوجود الحالى و
كونه فى جوهر ذاته غير مستقيم الامتداد لكونه مقدار حركة وضعية مستديرة
بجرم مستدير خارج من العدم الصريح الى الوجود الصراح فى الدهر متحركا
الا انه وجد بغير متلبس بالحركة ثم تحرك اخيراً فلا يتعين نقطة مبدئية
الحركة اصلاً لا فى الجسم المتحرك ولا فى سطح هو نهايته ولا فى محيط دائرة
مفروضة فيه هى منطقة فان تبدل الوضع عارض بجميع الاجزاء والنقاط
بعضها بالنسبة الى بعض والى خارج فى الدهر وليس يعقل بحسب الحدوث
فى الدهر اول زمانى والى الزمان بتمام مقداريته المستديرة المتصلة داخل
فى الوجود بعد العدم الصريح فى الدهر لا فى زمان ولا فى آن ولا يمكن له

بالنظر الى ذاته ان يكون موجودًا فى الدهر قبل ما وجد اذ لا قبل له
الا السرمدية الممتنعة فى حقه بحسب طبايع الامكان الذاتى ولا يمكن ايضا
بالنظر الى ذاته ان يكون ازيد مقدارية واطول ممتدية من مقداريته
وممتديته التى هو عليها فلا تكونن من الجاهلين ومن ظن او لعلك تقول فما
بال الفلك الاقصى بحسب ذاته لا يأبى زيادة فى المقدار على ما هو عليه
وليس يستوجب ذلك تقدرا فى العدم الموسوم فوق سطح المحدد للجهات
والابعاد القارة والزمان لا يسوغ ذلك بالنظر الى ذاته ولو ساغ لاستوجب
ان يكون العدم الصريح المتوهم قبلية مكمما مقدارا وايضا طباع الكم
ليس يأبى الزيادة والنقصان ولا شيئا من مراتبهما المفروضة فما بال الكم
الذى هو الزمان بحسب خصوصه ذاته يأبى ذلك فيقال لك قد حقق
الامر فى الافق المبين واستوفى حق بيان الفرق بين الكمية الغير القارة
العديمة الوضع وبين المقادير القارة الوضعية فالكم الغير القار وهو
الزمان الدورى المتصل القايم بحركة الجسم الاقصى المستديرة المتصلة
ليس يعقل بالقياس اليه الا العدم المستوى النسبة الى الطرف والوسط
والمبدا والمنتهى وهو انتفاء ذاته بالمرة راسا لا العدم الاخر الذى هو انتهاء
امتداد المقدار وانبتات ماديته عند حد بعينه من غير انتفاء جوهره
وارتفاع وجوده فى متن الواقع واما حامل محل الزمان وهو الفلك
الاقصى فيتصور بالقياس اليه العدمان جميعا وما هو لازم منه المقدار
وطباع الكم المتصل ليس الا يصحح قبول المساواة والمفاوتة لا صحة
امكان الزيادة على القار الحاصل فى الفطرة الاولى فحصة من امتداد
الزمان القصر مقدارية من امتداد الزمان كله وتمان كذا مثلا مساو او

يتفاوت

مقادير الزمان كذا وكذلك بعد كذا بالقياس الى بعد كذا ومن المستحيل
بالقياس الى ان يخلو الى ذات الزمان في الفطرة الاولى اطول مدة وازيد
مقدارا مما قد خلق عليه وليس ذلك مستحيلا بالنظر الى الفلك الاقصى
من حيث نفس ذاته وطباع مقداره بل انما يستحيل ذلك بالذات بالنظر
الى طباع نظام الكل والطبيعة الكلية المدبرة الممسكة لنظام الكل
وهي الفعالة الاولى وايضا ان فرض كون الزمان ازيد مقدارا واطول
امتدادا في جهة المبدا مما قد خلق عليه هو بعينه فرض كون جوهر
ذاته موجودا قبل ذاته وذلك ممتنع بالذات والامر في الفلك الاقصى
ليس على هذا السبيل فان كونه اعظم مقدارا في اول الفطرة مما
قد خلق عليه لا يستلزم كونه موجودا قبل وجوده فضلا عن ان يكون
فرض احد الامرين هو بعينه فرض الاخر وايضا ليس فوق الجرم الاقصى
شيء يتخلل بينهما فضاء موهوم وعدم متوهم يوصف بالامتداد فيلزم
ان يكون هناك بعد وفراغ بالفعل مجرد قائم لا في مادة فيكون لا
محالة ذا هوية ويتصل امتداده على امتداد عمقه موهوم ممتد ومتناه
او يتساوى سطراه موهوما منه بل انما الجرم الاقصى بحسب نفسه
يمكن له مقدار ازيد وان كان يمتنع ذلك بحسب انتفاء بعد وجهة فوقه
يتمادى وينبسط جرمه فيه واما الزمان بل العالم الاكبر بجملته فان
الصانع الحق موجود قبله فاذا تخلل بينهما عدم الامتداد والتمادي
مفروض السيلان والاستمرار يصح ان يقع فيه منطبق على نظره موهوم
منه شيء بالخلق ويوجد قبل العالم وبعد الصانع زمانا كان او حركة
او غير ذلك وكان لا محالة هو اطول امتدادا من بعض مفروض منه و

عضتان موهومتان منه غير متلاحمتين اما عن المساواة في الامتداد او عن
المفاوتة فيكون بالضرورة النسبة بمقداريتهما بالفعل مجردا عن
محل يقوم فيه وهذا كما لو تخلل بين جسمين خلاء فضاء غير مشغول امتداد
هو ما فى فانه يكون بينهما بعد بالضرورة وانه مبدأ استيجاب ان يكون
ذلك الخلاء والبعد بعينه امتدادا مقدرا بكميته موجودا بالفعل
غير قائمة الذات بالوجود فى موضوع ومحل اذ يكون ولا محالة ازيد
تماديا او اطول انبساطا او على فى الانبساط ذهابا من نصفه او سوه
فاذن قد بين نصاب الفرق بين الزمان وبين الفلك فى هذا الحكم ثم
ان امتناع ان يخلق الزمان ازيد مقداريته مما قد خلق عليه فى الفطرة الاولى
امتناعا ذاتيا بالنظر الى جوهر ذاته من خواص نفس حقيقته كما امتناع العدم
الطارى بالقياس الى نفس ذاته من خواص جوهر ماهيته ومن سبيل
آخر نقول ان كون المقدار بحيث يمكن بالقياس الى نفس حقيقته النوعية
ان يخلق ازيد مقداريته مما قد خلق عليه فى الفطرة الاولى انما هو فى المقادير
المستقيمة والمستوية فاما المستديرات المختلفة الانحناء من المقادير
مستحيل فيها ذلك استحالة ذاتية بحسب نفس الماهية والنوعية اليس من
الاصول المقررة فى مقارها ان الاستقامة والاستدارة وكذلك مراتب
الاستدارات المختلفة الانحناء كلها فصول منوعة لا عوارض مصنفة
فالمستقيم والمستديرات المختلفة بالانحناء انما هى الا انواع متخالفة
متباينة مختلفة بحسب الماهية فاذن محيط اية دائرة كانت ومحيط اية
كرة فرضت يمتنع عليه بحسب نفس ماهيته ان يكون ازيد او انقص مقداريته
مما هو عليه كما دائرة معدل النهار يمتنع ان يكون ازيد مقداريته مما

بحسب

عليه فكذلك الزمان الذي هو بعينه معدل النهار المستمر من حيث
مقدار حركته المستديرة المتصلة فاذن قد انتكس سريره الباطل ثم استوى
الخلق على عرشه والحمد لله رب العالمين ومما يقبض ان من عويصات عقدة
التشكيك والتفصيل ما عسى ان يقال ان عدم العالم في الدهر قبل
وجوده اما انه واجب بالنظر الى ذات العالم فكيف يصح ان ينتقض
ويبطل بتوحيد العالم بعده واما انه ممتنع الذات فيكون العالم واجب
الازلية السرمدية وسره واما انه جائز بالذات فيلزم لا محالة ان يكون
له علة غير علة وجوده وعلة وجود العالم هو الباري الحق القيوم الواجب
الوجود بالذات جل ذكره لا غير فسبيل حل العقد فيه ما قد عرفناك فيما
قد سلف ان الممتنع بالذات بالنظر الى العالم انما هو الوجود الازلي السرمدي
فلا محالة انما الواجب بالنظر الى ذات العالم نقيض ذلك الوجود وهو
رفع الوجود الازلي اما برفع مطلق الوجود وذلك هو العدم المطلق ازلا
وابدا او برفع الازلية فيتحقق بالوجود بعد العدم الصريح فاذن انما
الذي يجب بالنظر الى نفس ذات العالم هو مطلق العدم الصريح اعم
من ان يكون مطلقا ناصعا في الازل والابد راسا او عدما صريحا
دهريا منفصلا بالوجود الصراح الدهري بعده مخصوص كل من الخصوصيتين
انما يتعين بعلة خارجية لا محالة فاذن عدم العالم في الدهر قبل وجوده
الدهري بما هو عدم الصريح في حاق الواقع اي بما هو رفع ازليته
وسرمديته ذاتي للعالم طباعي له بحسب طبيعة الامكان الذاتي وغير
مستند الى علة اصلا هو منتقض بالوجود الدهري بعده مستند الى فاطر
الذات وجاعل الوجود لا خلف اذ المستند حقيقة هو انتقاض العدم

لا نفسه وجاعل الذات والوجود في الدهر هو بعينه انقضاض العدم الصريح
الدهري فقد تلوناه عليك مرارا ان العدم هو ليسية الشيء وانتفاؤه لا شيء
يعبر عنه بالانتفاء فقد يوصف به صفات الحق وانقصم حبل التشكيك باذن الله سبحانه
وفيضه ومن معضلات الشكوك في الحدوث الزماني ان اختصاص اول
وجود الكائن بحد حدوثه في امتداد الزمان ليس لابد من ان يكون جزء
ما من اجزاء علته التامة خارجا من القوة الى الفعل في ذلك الحد في تلك
الحد بخصوصيته والا لزم التخلف امتنعما السؤال عن العلة التامة الحاصلة
قبل ذلك الحد فيعطف النظر الى ذلك الجزء الحاصل في ذلك الحد بالقياس
الى علته التامة ايضا ولسوق الفحص الى حيث يلزم ان يخرج الى الفعل مع حدوث
الحادث في ذلك الحد بعينه امور مترتبة مجتمعة بحسب الحدوث في ذلك
الحد معا بالضرورة فيقول تلك الامور الحادثة معا ان كانت وجودات
مترتبة مجتمعة لزم التسلسل المستحيل بالذات في ذلك الوقت بعينه
وان كانت عدمات مترتبة حادثة في ذلك الوقت بخصوصيته لوجودات
مترتبة حاصلة معا قبل ذلك الوقت فذلك التسلسل حين حصول تلك
الوجودات وان كانت متشابكة لزم التسلسل المستحيل ايضا اما عند
وجود الحادث او قبله وليس بحدى التسلسل التعاقبي في المعدات
والمهيئات لحدوث شيء اما من الاشياء اصلا كما هو المنصرح المستبين
بينه فهذا طريق عقد الاعضال في عقدة هذا الشك واما سبيل حل
العقدة فهو ان يقال لولا الحركة المستديرة الفلكية وهيولى عالم الكون
والفساد الواحدة بهويتها الشخصية المستمرة الحاملة لطباع الامكان
الاستعدادي والمتحركة في الكيفيات الاستعدادية لم يكن ليتأتى امر الحدوث

زمانی

الزمانی وکان یلزم التسلسل المستحیل بالضرورة فافن الحدوث الزمانی ویدور
رحاه علی الحرکة المستدیرة المتصلة الهیولی المستمرة المتصلة والحوادث
الزمانیة انما یتصحح ترتبها وتعاقبها وتخصصاتها بازمنة وآنات بعینها
بحرکات الاجرام السماویة وتبدل الاوضاع وحرکة هیولی عالم الاسطقسات
الاستعدادات والکیفیات الاستعدادیة واللانهایة فی المعدات المتمات
انما هی اللانهایة اللایقفیة بما هی متمثلة عند العقل لا اللانهایة العددیة
والمعدمات الزمانیة لیست اعداما علی الحقیقة بل انما المعقول من العدم
الزمانی عزوب زمنی ما محدود الوجود فی هویته عن زمنی آخر محدود
الوجود لا غیر والتقدمات والتاخرات والتعقبیات والتجددات مستند
مالی افق التقضی والتجدد الزمانی ومنتهیة الی نفس هویات اجزائه علی
ما قد استبان لک فیما قد سلف غیر مرة وبالجملة لولا ان فی الاسباب ما هیته
التجدد والحدوث فتصرم بذاته تصرما زمانیا وتجدد زمانیا لما صح
لحادث ما زمانی وجود فی عالم الامتداد الزمانی ولا عدم زمانی طارد عن
الوجود اصلا وذلک المتصرم المتجدد بذاته فی الزمان ان هو الا الحرکة
التی لذاتها تفوت وتلحق فکما ان الموجودات الجایزة الممکنة ینتهی لا محالة
الی موجود واجب لذاته والموجودات القابلة بالقوة الانفعال الی موجود
قابل منفعل یکون قبوله وانفعاله لذاته فکذلک المتغیرات ایضا یجب
منتهیة الی متغیر تغیره ذاته وهو الحرکة ومثل هذه الاشیاء اسباب
بالعرض فانها لا تفید الوجود بل انما تفید اختصاص حدوث الوجود بحیث
بخصوصه من حدود امتداد الزمان فلیتعرف ومیض ولعلک
تقول کیف یصح استناد الموجود الضعیف الوجود المتغیر الی

افتقار الى الثابت الحق افتقار الوجودها بالذات حتى يتصحح كونه واسطة
فى استناد متغيرات عالم الكون والفساد الى البارى الحق الواجب الوجود
بالذات من جميع الجهات فيقال لك اما استبان بما قد انفرج فيما سلف
غير مرة ان الحركة بل الامور السرمدية على الاطلاق لها حسبان بحسب
اعتبارها بالنسبة الى عالم الدهر وهى بذلك الاعتبار متصلة قارة بائنة
وبحسب اعتبارها بالنسبة الى عالم السيلان والتكمم والفوت واللحوق
وهى بتلك الاعتبار متغيرة بدرجية متبددة غير قارة فهى بحسب جهة
الاتصال والثبات فى وعاء الدهر مستندة الى الثابت الحق الواجب:
بالذات بلا واسطة وبحسب جهة السيلان والتغير واسطة فى الحدوث
فى امتداد الزمان وواسطة استناد الحوادث الزمانية المتجددة
هاداوفانها الله سبحانه وتعالى انطه ايجادها بتلك الحدود والاوقات
بحسب اعدادها المادة المنفعلة لامكانها الاستعدادية كذلك كل حركة
سابقة فى الاستعدادات علة مقدمة لوجود الحركة اللاحقة واما الزمان
فانما قسط من المدخلية فى نظام الحدوث الطرفية بالقياس
الى الحوادث المنسوبة بالفعلية دون الاعدادية والسببية ولذلك ليس
يصح ان نتطرق منه الاعداد والعلية بالقياس الى متطرق اخر بل انما طباعه
اجزائية الانفراضية التعاقب فى الحصول والتصادم فى الاجتماع
بحسب النسبة الى العوالم الزمانية وحدودها كما الامكنة طباع هوياتها
مقتضية فى الاجتماع بحسب النسبة الى حدود العوالم الكائنة فلذلك
كانت القبلية والبعدية هنالك بالزمان كما هنالك بالمكان لا بالطبع
بملاقاة العلة والمعلولية كما حسبه صاحب الاشراف فى المطارحات

[illegible]

والتلويحات ونبيه على ذلك ثلثة من مقلدته وسيجئ لا تلوناه عليك
هو حق القول في تلخيص كلام الشركاء وتحقيق مغزاه حيث قالوا الحركة الدورية
المتصلة الفلكية ذات جهتي الثبات والتجدد فانها ثابتة التجدد متجددة الثبات
فبحسب الجهتين صلحت للتوسط بين جانبي القديم والحادث فمن حيث الثبات
صدرت عن القديم الثابت ومن حيث التجدد صارت مستند الحوادث
المتغيرة الزمانية وواسطة في صدورها عن القديم الثابت المتعالي عن
عالمي الزمان والمكان وليس تخصيص ذلك بالحركة التوسطية بما في حكم
الاتصال المتقدر الغير القار بالقياس الى عالم التغير والثابت بالقياس
الى عالم الثبات واحد ولكنه في الحركة القطعية بحسب ما لها من الاجزاء و
الابعاض المتحللة في حد هويتها الاتصالية اليها وفي الحركة التوسطية
بحسب باكتنف حصولها ويلزم طباعها من النسب المختلفة الغير المستقرة
الى حدود ما فيه الحركة اذ هي بطباع حقيقتها مستمرة الذات الثابتة المتخصصة
سيالة النسبة المتقدرة المتصلة وما ظنه امامهم الغزالي في تهافته معترضا
على الفلاسفة انه يعود عليهم السوال عن علتها باعتبار جهة التجدد دائم
كل متجدد فلم في تجدده لا محالة علة متجدده وكذلك السوال عن علة
عدمها اسطاري فانه ايضا متجدد نسا فظهر تبين السقوط بما قد تعرفت
ان التصرم والتجدد والحدوث والزوال بالقياس الى عالم التعدد مقتضى
ماهية الحركة والزمان فالسوال عن العلة هنالك هذا باطل اذ ما بالذات لا
يستند الى الغير بنية مرجع السوال اذن الى ان هذه الهوية لم هي هذه
الهوية فليثبت وسيجئ من مستصعبات العقد العقلية على الحكماء
ما ذكره خاتم المحصلين البرهمة في الفصول المنسوبة اليه بقوله الزام الواجب

عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لا ينفك اثره عنه فيلزم
انه اذا عدم شيء في العالم يعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما
لعدم شرط او لعدم جزء علته والكلام في عدمهما كالكلام فيه حتى
ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى
الواجب فيلزم انتهاء عدم الشيء المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم
بحمد الله تعالى عن هذا الالزام مفر انتهى قوله وقد يحتج في بعض رسائله
بالقضية عن هذا المضيق ان اعداد احد المتعاندين مزيل اعداد المعاند
له والسابق لما كان معدا للاحق كان ذلك الاعداد مزيلا لاعداد وجود
السابق حتى اذا تم اعداد وجود اللاحق زال اعداد وجود السابق بالتمام
وحينئذ يفنى السابق ويحدث اللاحق وليس هذا دورا لان اعداد اللاحق
معلول لوجود السابق وهو المزيل لاعداد وجود السابق فهو علة للعدم
اللاحق بالسابق بالعرض وذلك العدم شرط في وجود اللاحق لا في
اعداد وجوده فلا يدور اذن بهذا يتم صدور الحوادث عن المبدأ
الازلي دفعا آخر حادث عن حادث لتعاندهما ويكون كل حادث علة لزواله
بالعرض ولوجود آخر بعده بالذات انتهى قوله فيما يحتمه قلب فهذا مع
ما فيه من الوان احق ما قد دفع الى اعمالات الفراغ هناك بالذكر وهذا
التفصيل لا مناص عنه لاحد من حزب الحقيقة ومن ارهاط المتكلفين به
اصلا حتى الاشاعرة فانه انما انعدم الحادث المعلول بانعدام علته التامة بعينه
وان احدا ممن في دائرة العقلاء لا يقول ببقاء المعلول مع انعدام علته التامة
وانما ان كل حادث في سلسلة الاعداد والاستعداد علة لزواله ولوجود آخر
بعده بالذات على ما قرره فحسب انه كذلك لكن الكلام في العلة بالذات اذ

لكن

ليس منهما بينه بالضرورة ولا اما بالعرض في الوجود ما بالذات بينه وسلسلة لكونه
من اجزاء علته التامة من تلك الاوهام ليس له في عالم العقول من نصيب
ولا في اقليم الحكمة من خلاق وان في المتكلفين والمتفلسفين اقواما
وعشايرتلك اما منهم من هو على بصيرة في امره ليعلم ان ما يحدث ويتجدد
ويعقل قبيل الفصل والقبول يكون لا محالة شيئا ما والعدم ليس شيئا ما يعبر
عنه بالنسبة والاسفار بل هو سلب محض وليس صرف لا يخبر الا عن نفظ و
لا يرام بمفهومه الا انه ليس في الحصول امرا ما اصلا واما طرو العدم على
الكائن الزماني هو سلب وجود في الزمان العاقب سلبا صرفا على ان في
الزمان العاقب قيد الوجود المسلوب لا قيد السلب الوارد عليه اذ الحكم
بذلك لا يتجدد صدقه في هذا الزمان بل هو متحقق الصدق في زمان وجود
الكائن وفي الازال والاباد جميعا فان كائن الفاسد ليس هو حاصل الوجود
في زمان الفساد وحتى يتصحح قبيل ارتفاع الوجود وتجدد العدم بل الوجود
في زمان الفساد مسلوب ازلا وابدا وبالجملة الذات الجائزة من دون افاضة
الجاعل اياها باطلة مسلوبة في متن الدهر وفي الازال والاباد جميعا فاذا تجاعل
في متن الدهر لا في زمان دان اصلا وفي زمان ما وان ما يبطل الحكم بعد
الصريح في الدهر وصدقه الحكم بالوجود الدهري بدلا عنه وانقطع استمراره
في امتداد الزمان بالوجود الحادث في الزمان بعده فسمى الوجود الفائض الى
حيث يتصل الافاضة بحسب الاضافة الى الازمنة واذا ما امسك الجاعل
المفيض عن الجعل والافاضة باعتبار لحاظ الاضافة الى الحدود والازمنة
بعدم حصول الاستعدادات والمصححات انصرم سيلان المنفرد
انبت استمرار الوجود ودهت سفينة المستمر الا صلة التي هي راس

مال طباع الامكان الذاتي ثابتة على سوساتها وانفق البطلان الصرف
والعدم الصريح الذي هو غريم المنة الامكانية قائمة رحاه على قطبها
فمع تبتني فيضان الوجود وتجدد استمراره في المستقبل لا انه يرتفع الوجود
الذي قد فاض ووقع في الزمان الماضي عن كبد متن الدهر وعن سائره
او عن الزمان من المصرح ان ارتفاعه عن زمانه في قوة اجتماع النقيضين
عن الزمان اليه غير معقول اذ لم يكن متحققا فيه قط فاذن قد استوى
واستبان ان الزوال حقيقة انقطاع اتصال الفيضان بعدم الافاضة
الابقائية المتعبر عنها في القرآن الحكيم والتنزيل الكريم تارة بالحفظ
ولا يؤده حفظهما وتارة بالامساك ويمسك السموات والارض ان تزولا
وانه لا عدم الا وهو ازلي وان طرد العدم على الحادث الزماني انما معناه
المحصل تخصيص وجوده بزمان ما محدود في جهتي النهاية بحد بعينه كما هو
محدود في جهة البداية كذلك وذلك الوجود المحدود بحدي الطرفين
غير مرتفع لا عن الدهر ولا عن ذلك الزمان المحدود في الجهتين وانما
اتصافه بالمضي بحسب القياس الى الزمانيات الموجودة في امتداد الزمان
بعده وتخصص الوجود المحدود في الجهتين بخصوصيتي حدي الطرفين
منبعث عن الفاعل بحسب خصوصية استعداد المادة القابلة لكونه هو لا في
الذات والوجود مرهون للحدوث والبقاء بالامكان الاستعدادي و
لذلك ما ان الجوهر المفارق للمادة في ذاته لا في فعله اعني النفس
الناطقة العاقلة الانسانية لا يدثر بدثور المزاج ولا يبور ببوار البدن
فاذن قد تبزغ ان العدم اللاحق بالكائن الفاسد ازلي ليس يصح اسناده
الا الى عدم تحقق العلة التامة لحصول الوجود في الزمان العاقب من بعد

بزمني

الامر فى الازال والاباد راسا كما العدم السابق قبل حصول الوجود الحادث
فى الزمان الاول ايضا كذلك لا انه متجدد مستند الى انعدام جزء ما من اجزاء
العلة للوجود الحاصل فى الزمان الكون فان العلة التامة لذلك الوجود
ولاى وجود فقد دخل فى التحقق غير منتفية ابدا وانما الصحيح ان العلة
التامة لنفس مفروض وجود ما قد تعتبر داخلة فى التحقق من بدو الامر
ازلا وابدا والعدمات الازلية سابقة كانت اولا حقة من حاشيتى ه
الوجود الكاين فى زمان بعينه متسلسلة فى العلية والمعلولية على الجهة اللا
نفقية بما هى منحلة فى لحاظ العقل متنازعة بحسب الاضلاع الى الممكنات
لا الى نهاية اخرة تقف الا عندها فليستيقن وميض ع ممكن من المعلوم
لبصرتك ان عدم المعلول ليس يتوقف بالذات الا على عدم العلة التامة
اى على لا جاعلية الجاعل التام وعدم جعله اياه بالفعل كما تصرره و
وجوده ليس يترتب الا على جاعليته بالفعل فمن المستبين بالبرهان
ان ليس بعينه لا ترتب وجودا وعدما الا على شئ بخصوصه فى الطرفين
فاما عدم احد الاجزاء بعينه وعدم احدى العلل بخصوصها اولا بخصوصها
فعلى خلاف متصورات الجماهير ومظنونات جمهور من مقارنات
الموقوف عليه بالذات ولوازمه لا من الداخلات المتغيرة فيه وما
صمته فريق ان ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع المركب فليس ايضا على
مستقر التعويل اليس الجزء والكل بما هما جزء وكل متغايرين بالهوية
والعدم متخصص متكثر لا محالة بتكثر الموضوعات كما الوجود ايضا كذلك
فاذن اذا لوحظ الكل من حيث الافتقار الصدوري ما صودف الجزء فى
جهة المفتقر المنبعث لا فى جهة المفتقر اليه والمنبعث عنه فليس

يبقى للكل صدور مستانف وراء صدور الاجزاء بالاسر ولا تيه بأن
مستانف الجزء في حيز المفتقر اليه والمنبعث عنه بحسب الافتقار النقوي
النائي فيكون لا محالة خارجا عن قوامها على التقرر وفاعل الذات
وعن متممات الجاعلية منتظرات الصدور ولو كان الامر على ما حسبوه
لزم على تخمينا انهم ان يكون الجزء هو جزء بعينه واخلافي العلة الصدورية
وفي المعلول الصدوري بما هي علة صدورية ومعلول صدوري جميعا
ويكون عدم الجزء بما هو عدم بعينه علية ماهية لعدم العلة ولعدم
المعلول معا في درجة واحدة او يكون هو بعينه عدم العلة وعدم معلول
جميعا فيلزم ان يكون هو بعينه علة ومعلولا لنفسه اذ عدم العلة علة
لعدم المعلول بتة واذن عدم الشرط ليس مما يتوقف عليه عدم المشروط
بالذات بل هو علة بالعرض من حيث هو مقارن لعدم علته التامة
الذي هو علة لعدم بالذات وكذلك وجود المعلول ليس يتوقف عليه
عدم المعلول بل ربما ينتفي المعلول مع انتفاء المانع لعدم تحقق العلة
التامة فوجود احد المتعاندين ليس يتوقف عليه عدم المعاند الاخر
اذ ربما يعدم احدهما مع عدم الاخر ايضا لانتفاء العلة التامة الموجبة
وكذلك انما الذي يسمى الفحص وتحرجه النفس هو ان انتفاء المانع
من لوازم وجود المعلول ومن مقارنات علية الموجبة لا انه من
المفتقر اليه بالذات والمتقدم عليه بعد ما بالطبع اللهم الا بالعرض
من جهة مصاحبته استعدادها للمادة وهو المقدم بالذات وبالجملة
فليجتهد في التزام جادة الاستقامة في هذه المواضع انما مضترو
ليتحرز من خلط ما بالعرض بما بالذات وليعلم ان اسرار هذه الدقائق
مضايق

وحقائق هذه الاسرار يستحق فريحة اوسع والطف من القرائح
الجمهورية وذهنا ارفع واحذق من الاذهان المشهورية وتاملا اغور وادق
من التاملات الوهمانية واذ قد اسبغ الله سبحانه علينا نعمة ظاهرة
وباطنة فهم متقنات اثبات الحق استبان سبيل ابطال الشكوك
والاوهام وبلغت القوة النظرية نصابها الاعلى من كمال العقل
المستفاد على الابدال قصى فلننتقل الان الى تحقيق القول في القدرة
الحقة الفعالية الوجوبية والارادة الوابية الفياضة الفيومية على
سياقة النظر السابغ والفحص البالغ وضرب لم يفرغ سمعك ان
فريقا من المتسمين لاوهامهم يظنون ان للقدرة معنيين صحة الفعل
والترك وكون الفاعل في ذاته بحيث اذا شاء فعل وان لم يشاء لم
يفعل ويقولون ان من ذهب من الفلاسفة الى قدم العالم لا يثبت
للبارئ الفعال جل سلطانه الا المعنى الاخر دون المعنى الاول ولا يشعرون
ان المعنيين متلازمان بحسب المفهوم وبحسب التحقق وان من اثبت
المعنى الثاني لا محيص له من اثبات الاول بتة اليس اذا كان الفاعل
بحسب نفس ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل كان لا محالة
من حيث نفس ذاته مع عزل النظر عن المشية واللامشية يصح منه
الفعل والترك وان كان يجب الفعل اذا وجبت المشية والترك اذا
اللامشية فدوام الفعل ووجوبه من تلقاء دوام المشية ووجوبها
ليس تصادم صحة الترك على تقدير اللامشية وكذلك دوام الترك
ووجوبه من جهة اللامشية ليس تصادم صحة الفعل على تقدير المشية
ومن المعلوم البين ان الذاهبين الى قدم العالم من فلاسفة اولى المسلمين

انما يوجبون دوام الفعل للباري الفعال جل سلطانه من حيث وجوب
دوام المشية ويقولون انه سبحانه تمام وفوق التمام فيجب ان يكون بحسب فخامته
اتمامته انفاضة وعلى اتم انتظام النظام الحسن دائم المشية لا فاتر الجود وذلك لا
ينافي صحة الترك على تقدير عدم المشية فصدق الشرطية لا يستلزم صدق
شيء من العقد الحملي في الطرفين فاذن ليس هناك خلاف بين الفريقين صحيحين
الا في قدم العالم وحدوثه لا في صفة الارادة والاختيار للباري الفعال
سبحانه فان من يكون فاعليته من علم وارادة لا يصح ان يوصف
بالايجاب والاضطرار عند ذي نصيب ما من البصيرة العقلية وصحة
الفعل والترك بحسب الذات وكونه في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
انهما الاعتباران للفلاسفة في تفسير القدرة والاختيار فقسمة احد
هما قولا بالاختيار والاخرى قولا بالايجاب خروج عن حريم الحق وتخلع
من جلباب الانصاف فليتعلم ومضى قال علامة المشككين في شرحه
للاشارات والتحقيق ان الخلاف ههنا بين الحكماء والمتكلمين لفظي
لان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم على تقدير كونه ازليا معلولا
لعلة ازلية لكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لا لهذا الدليل بل بما دل
على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا
على ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل الاتفاق
على ان كون الشيء ازليا ينافي افتقاره الى القادر المختار ولا ينافي افتقاره
الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك ظهر انه لا خلاف في هذه المسئلة
انتهى قوله فقال خاتم المحصلين البرعة في الشرح اقول هذا صلح
عن غير تراضي الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صدروا كلامهم

بالبرهان

بالاستدلال على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا
عن ان يكون فاعله مختارا او غير مختار ثم ذكروا بعد اثبات حدوثه
انه محتاج الى محدث وان محدثه يجب ان يكون مختارا لانه لو كان
موجبا لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكره اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث
العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار على الحدوث واما القول بنفي
العلة والمعلول فليس متفق عليه عندهم لان مثبتي الاحوال من المعتزلة
قائلون بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل اعني الاشاعرة يثبتون
مع المبدأ الاول قدماء ثمانية يسمونها صفات المبدأ الاول فهم بين ان يجعلوا
الواجب لذاته تسعة وبين ان يجعلوها معلولات لذات واجبة هي عليها و
هذا شيء ان احترزوا عن التصريح به لفظا فلا محيص لهم عن ذلك معنى
فظهر انهم غير متفقين على القول بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول
بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان الازلي يستحيل ان يكون
فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن
فاعل ازلي تام في الفاعلية ويستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم عند
هم فعلا ازليا اسندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وذلك في علومهم
الطبيعية وايضا لما كان المبدأ الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا
بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم الالهية فلم يذهبوا
ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان
كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية
المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية على ما سيجيء بيانه انتهى كلامه بالفاظه
نور الله مضجعه وروح مقيله ومعقد الثاني للتعجب من امام المشككين

كيف رجع الى الحق في المباحث المشرقية ورفض هجيراه في الرد والنقد والعقل
واذعن لحرب الحقيقة واعترف بان الفرق بين القادر المختار وبين الفاعل
الموجب ليس على سبيل ما كان لاجاعليه في سائر كتبه قال واذا كانت
ارادة الله تعالى دائمة الوجود لم يكن تلك الارادة قصدا الى التكوين لان
القصد الى الشيء يستحيل ابقاوه بعد حصول ذلك الشيء ان اراده الله
تعالى ليست عبارة عن القصد بل الحق في معنى كونه مريدا انه سبحانه تعالى
يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل انه كيف يكون وذلك النظام
يكون لا محالة كائنا مستفيضا وهو خير غير مناف الذات المبدء الاول
فعلم المبدء بفيضانه عنه وانه غير مناف لذاته هو ارادته لذلك و
رضاه ثم انا اذا حققنا حكمنا بان الفرق بين المريد وغير المريد سواء كان
في حقنا او في حق الله هو ما ذكرنا فان ارادتنا ما دامت متساوية النسبة
الى وجود المراد وعدمه لم يكن صالحة الترجيح احد جانبي الطرفين على
الاخر واذا صارت نسبتها الى وجود المراد ارجح بالنسبة الى عدمه وثبت
ان الرجحان لا تحصل الا عند الانتهاء الى حد الوجوب لزامته منه الوقوع
لان الارادة الجازمة انما تحقق عند الله وهنالك قد صارت موجبة
للفعل فاذن ما يقال من الفرق بين الموجب والمختار ان المختار يمكنه
ان يفعل وان لا يفعل والموجب لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل لانا بينا
ان الارادة متى كانت متساوية النسبة لم يكن جازمة وهنالك يمتنع حدوث
المراد ومتى ترجح احد طرفيها على الاخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى بينها
وبين سائر الموجبات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه ان المريد
هو الذي يكون عالما بصدور الفعل الغير المنافي عنه والمريد هو الذي لا يكون

عالما بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية وان كان الشعور حاصلا لكن الفعل
لا يكون ملائما بل منافرا مثل الملجأ على الفعل فان الفعل لا يكون مرادا وهما
يدل على انه ليس من شرط كون الذات مريدا او قادرا امكان ان لا يفعل ان
الله تعالى اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت الفلاني فذلك
الفعل لو لم يقع كان علم الله غير مطابق فكان علمه جهلا وذلك محال
والمودي الى المحال فعدم وقوع ذلك الفعل محال فوقوعه واجب لاستحالة
خروجه من طرفي النقيض مع ان الله تعالى مريد له وقادر عليه فعلمنا
ان امكان اللاكون ليس شرطا لكون الفعل مقدورا ومرادا انتهى كلامه
بعبارته وقال بعد هذا الفصل في فصل آخر في قدرته سبحانه ان القادر
هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل وان شاء لا يفعل ويجب ان نعلم انه
ليس من شرط صدق هذه الشرطية ان تصدق الجملة يعني ان يصدق
انه شاء ان لا يفعل ولم يفعل لان الفاعل انما يكون فاعلا بالفعل حال
صدور الفعل عنه وفي تلك الحالة يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان
لا يفعل فعلمنا ان صحة وصفه بالفاعلية ليس لاجل صدق هذه الجملة
بل لصدق تلك الشرطية والا له تعالى يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل
وان كان يكذب عليه انه شاء ان لا يفعل لما قد بينا ان مشيئة الفعل من
لوازم ذاته فان قيل انا لا نغير في كون الفاعل فاعلا مشيئة ان لا يفعل حتى
لا يلزمنا ما ذكرتم بل نعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حقه مشيئة ان لا
يفعل والفاعل حال كونه فاعلا وان كذب عليه انه شاء ان لا يفعل
لكنه لا يكذب انه ممن شاء ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى يتميز
عن العلل الموجبة فنقول قد بينا ان الجهات التي باعتبارها يصير

الفاعل فاعلا بالفعل التام ليستحيل ان تحصل ولا يترتب عليه الفعل

فاذن الفاعل عند ما يستجمع الجهات التي باعتبارها يكون موثرا في الفعل

لا يصدق عليه انه من شانه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما التميز

بين القادر والموجب فيما ذكرناه في الفصل السابق انتهى كلامه بالفاظه

وقد بلغ كمال النصاب في التحقيق ومحصله ان طباع الامكان الذاتي هو

العلة التامة للافتقار الى العلة الفاعلة بالذات وذلك لان وجوب

الفعلية لذات ما بنفس جوهر الذات او امتناعها موجب تام للاستغناء

عن العلة مطلقا ولا سيما العلة الفاعلة وكل ما هو مقتض تام لشيء

فان انتفاءه هو العلة التامة لانتفاء سببه فاذن لا ضرورة طرفي الفعلية

واللافعلية واللافعلية للذات بحسب نفس الذات تامة العلية لا محالة

للافتقار الى العلة الصدورية في فعلية كل من طرفين فاذن طباع

الامكان بالذات هو العلة التامة للافتقار الى العلة الصدورية الفا علة

للذات الجائزة ولاحظ للحدوث من المدخلة شطرية شرطية اصلا

كما حسبه اقوام من المتكلمين وبعض من المتفلسفين اذن ان الشيء

ما لم يجب لم يتجوهر وما لم يجب لم يوجد فما هو جائز الطرفين في

جوهر ذاته وسنخ ماهيته لا يتعين لاحد الطرفين بالفعلية الا بالوجوب

من تلقاء العلة كما هو عليه اجماع حزب الحقيقة والاولوية الغير

البالغة نصاب الوجوب كما يذهب اليه جم من جماهير المتكلمين غير

مجدية في قطع النسبة الجوازية ولا مثمرة للحصول بالفعل اصلا بل يجب

ان يجب المعلول بعلة الجاعلة التامة وبالقياس اليها وعلية التامة

لا به بل بالقياس اليه فقط اليس اذا تم نصاب الوجوب انبعث

لنفسه

النسبة الامكانية وانما ترتفع الفعلية من اللافعلية على التعيين فيكون
الاقتضاء من تلقاء العلة فيجب على السائل عن سبب الترجيح عن
الطلب رأساً وانبعث عن الوجوب وجوب الوجوب ووجوب
وجوب الوجوب متمادياً الى حيث يستطيعه لحاظ العقل واما الاولوية
الغير الوجوبية على ما تيسر المتكلفون الحائرون بالظن والتخمين مما لا
يعلمون فحيث انها لم يبلغ نصاب الكمال ولا يستطاع الخروج عن
دائرة النسبة الجوازية على البت والحتم لم يكن يمتنع معها وبحسبها
التفرد واللاتفرد والصدور واللاصدور بل يكون حاصله بعينها
مع كل من الطرفين فيكون هي مستمرة الانحفاظ في الصورتين مشتركة
الاستمرار بين الامرين فيكون لا محالة على استواء النسبة بعد الى
الطرفين فاذن يعود طلب سبب الترجيح جذعاً فيحوج الامرين من
رأس اما الى شيء آخر يحصل بهما تطرف التفرد من طرف اللاتفرد
على البت وتميز الصدور من اللاصدور على التعيين فيتحقق فرض
حصول العلة التامة ولا تنتهض الفحص هنا لك ايضاً بالتفتيش واما
الى اولوية اخرى طارئة وراء تلك الاولوية المتلادة اذ هي ايضاً
غير وجوبية فلا تستطيع ان يكون هي التي قد مازت احد طرفي بالنسبة
الجوازية بل يجب ان يتمادى الامر ذاهباً الى اولويات غير متناهية
واللاأولويات المتسلسلة الى لا نهاية اذ لوحظت باسرها لحاظاً اجمالية
فهي على شاكلة الاولوية الاولى في حكم عون الاغناء والاحباء لكون
بالنسبة الجوازية مع ذلك كله قائمة بعد على قطيعها وبالجملة الفرق
بين الوجوبات في صورة الاولوية الوجوبية وبين الاولويات في صورة

الاولوية الغير الوجوبية ان الوجوبات كلها بالفة من ينبوع الوجوب
الاول الذى هو اصل حصول النسبة الوجوبية الخارجية عن قرحا دايرة
جواز الطرفين وهى باسرها من التوابع اللازمة فى لحاظ العقل
واللانهاية فيها لا نقفية لا عددية والنسبة الجوازية فى كل مرتبة
متبوعة فى حاق الواقع بنفس افتضا والمتبوع الذى هو الملزوم الا صلى
والاولويات الغير الوجوبية يجب ان يكون ينبوع اولوية الاولوية
فيها قبل ينبوع الاولية من منبع آخر وراء منبع الاولوية لكونها من
المرجحات المتقدمة فى مرتبة العلية بحسب نفس الامر واللانهاية
فيها عددية بالفعل لا نقفية بحسب فرض العقل موقف حصول
المعلول عليها جميعا ويوقف حصول كل اولوية على اولوية تلك الاولوية
والسر فى ذلك ان النسبة الجوازية هى منار الافتقارية الى العلة
ومنبع البطلان والنسبة ومناط الحاجة الى الجاعل غير متبوعة فى
شئ من المراتب اصلا بل قائمة على قطبيها فى كل مرتبة فاذن قد استوى
الحق على عرش البرهان فى هذه المسئلة باذن الله سبحانه والحمد لله
رب العالمين ومبيضه اذ قد استبان سبيل الامر فقد انصرح ان
نسبة العلة التامة الجاعلة الى معلولها المجعول بالوجوب به فاذا
كان القادر المختار بنفس ذاته تاما جاعلا لمراده كانت قدرته
وارادته بالقياس الى مجعوله بالقدرة والاختيار على النسبة الوجوبية
بالضرورة فاذن لا استراب فى ان البارى الفعال غير سلطانه بنفس
ذاته الاحدية الحقة هو الفاعل التام للعالم بنظامه الجملى الانيق
فان وراء جملة عالم الامكان ليس الا الواجب بالذات من حيث

نظ

نفس ذاته بالضرورة وكذلك العلة التامة الجاعلة لجوهريات الصادر
الأول الذي من أجزاء نظام الكل هو الله سبحانه من حيث نفس ذاته
لا غير ثم لسائر موجودات النظام بحسب مراتبها ودرجاتها الى أقصى
ساقة الوجود على الترتيب النازل من لدنه سبحانه طولا وعرضا فلا
محالة يكون قدرته وجاعليته واختياره وارادته بالنسبة الى جميع الأشياء
وبالنسبة الى كل شيء على الجهة التامة الكاملة الوجوبية وأيضا أليس
مما قد انصرح ثبوته بالبرهان النفسي من سبيل العقل الصلعق أن
الواجب لذاته واجب من جميع جهاته بتة ولا يصح لذاته الواجبة بحقه
حيثية إمكانية بوجه من الوجوه أصلا بل كل ما هو كمال مطلق للوجود
بما هو وجود فهو واجب الثبوت لذاته بحسب مرتبة ذاته فاذن اختيار
افاضة الخير وارادتها يمتنع أن لا يكون مما يجب لذاته سبحانه من حيث
نفس ذاته بالضرورة وأيضا لو كانت نسبة افاضة الخير على سبيل الارادة
والاختيار الى ذاته سبحانه بالامكان دون الوجوب لزم أن يكون سبب
لارادة واختياره سبحانه افاضة الخير في نظام الكل علة وراء ذاته
سبحانه بحسبها يخرج نسبة ارادة الافاضة واختيارها منه سبحانه من
القوة الى الفعل ومن الامكان الى الوجوب وذلك مع بطلانه واستحالته
في نفسه غير متصحح التصور أصلا اذ لا يتصور شيء خارج عن ذاته سبحانه
وعن جملة ما سواه جميعا فانه متساقط بالضرورة الفطرية فاذن قد
استبان بالضرورة أنه إنما سبيل الاضافة أن الله سبحانه يعلم من
نفس ذاته الحقة الفعالة وجه الخير في نظام العالم فيريده ويختاره فيفعله
ورحمته فيعمله ونصفه بالارادة الحقة الواجبة والقدرة التامة الوجوبية

وفعاليته بالقدرة الوجوبية لا يستوجب الخروج عن سبيل الاختيار و
الدخول في حريم الايجاب كيف والفعل هناك مسبوق بالعلم التام و
منبعث عن الارادة الاختيارية والفاعل بالايجاب ما لا يكون فعله عن
علمه وتاثيره عن ارادة فالوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يستوجبه و
يحققه قد طران المستنكر للحق هنالك من المتكلفين لبس الامر
بسوء القصد وعن العلماء التامة بالاولية العقيرالوجوبية قال خاتم
البرعة المحصلين في شرح الاشارات ان المتكلمين من الذاهبين الى
حدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت
بالحدوث والوجوب لعلة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء
المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجريهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيصه
على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصيص مصلحة
تعود الى العالم وفرقة قالوا بتخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب
وجعلوا حدوث العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل
ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه
منهم وقوم لم يعترفوا بالتخصيص خوفا من العجز عن التعليل بل ذهبوا
الى ان وجود العالم لا يتعلق بوقت ولا شيء اخر غير الفاعل وهو لا يسئل
عما يفعل او عترفوا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى علة غير
الفاعل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد مقدوريه على الاخر من
غير مخصص وتمثلوا في ذلك لعطشان يحضره الماء في انائين متساوي النسبة
اليه من جميع الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة وبغير ذلك من الامثلة
المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يحذو حذوه وغيرهم

من المتكلمين

من المتكلمين المتأخرين انتهى قوله وفيض انما يصحح المفعولية ومناط
صحة الوقوع تحت سلطان وتعلق القدرة الربوبية الوجوبية هو طباع الامكان
الذاتي فكل ممكن بالذات فانه في سلسلة الاستناد منه الى البارئ القيوم
الواجب بالذات جل سلطانه ومستند هو وجميع ما يتوقف وجوده
عليه من الممكنات في السلسلة الطولية اليه سبحانه فانه سبحانه
خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير اذ كل ممكن الوجود فانه بجميع علله
واسبابه مستند الى قدرته وارادته وفياضيته وفعاليته سبحانه فقدرته
التامة الوجوبية شاملة السلطان لكل ما في عالم الامكان وهو الخلاق
على الاطلاق لكل ذي سبب بقاطبة علله واسبابه ولا يخرج مما
نعوره في سلسلة القافلة الامكانية عن علمه وارادته وصنعه وقدرته
تعالى كرما فاذن قد بان واستبان ان عدم تعلق القدرة الحقة الوجوبية
بالممتنعات الذاتية من جهة المفروض مقدورا عليه اولا حقيقة ولا شبيه
له بوجه من الوجوه اصلا لا من جهة نقصان القدرة وعجزها فهذا اسم ما
نسمعهم يقولون الامكان مصحح المقدورية لا مصحح القادرية والمحال
غير مقدور عليه بحسب نفسه الباطلة لا انه يعجز عنه بالنسبة الى القدرة
الحقة فان بين التعبيرين بل بين المفهومين المتعبر عنهما بالعبارتين فرقا ما
مستبينا ومباينة ما بائنة ولسنا نعني بقولنا هنا اثبات القادرية
الاضافية من دون المقدورية الاضافية وكيف يتقوم بذلك عاقل
بل انما نعني اثبات القدرة الحقة التي هي مبدأ القادرية الاضافية
حيثما يصحح الشيء المقدور عليه بحسب حقيقته المتصورية كما الامر
في علية العلة المتقدمة على ذات المعلول ثم على العلية والمعلولية.

الاضافيتين وميض او لعلك تقول اذا كانت المقدورية الالهية وبونه
كان لا صدور للعالم الا مكان عنها ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون صدوره
واجبا بالذات وذلك ينافي امكان وجوده بالذات فيقال لك ان
صدور الشيء هو تقرره ووجوده من تلقاء الغير فهو معنى اخر وراء تقرره
ووجوده في نفسه بالذات وبالاعتبار جميعا فان تقرره ووجوده في
نفسه غير مضاف وعن غير مضاف معقول بالقياس الى غيره ولانه
تمكننا ان نعقل ذات مع ذهولنا عن ذا ولا نا نحكم عليه انه صدر
عن غيره والمحمول غير الموضوع فاذن امكان وجود العالم بالنظر الى
ذاته غير مدافع لوجوب صدوره عن الله سبحانه ووجوب مشيته
سبحانه اياه يجب كونه سبحانه تاما في انه فاعل مريد الا ذا قيد الخير
بالذات والعالم منبعثا عن نفس علمه وارادته غير متوقف الا على
نحت ذاته الاحدية الحقة الواجبة الوجود والعلم والقدرة والارادة
والفعالية والقاصر بالذات فليتبصر وميض فان قلت اليس من
الثابت المستبين ان الحقيقة الحقة الوجوبية متعالية التمجد المقدس
عن الكثرة قبل الذات والكثرة مع الذات والكثرة بعد الذات والذات
الاحدية لا يمكن ان تتكثر بحسب حيثية واعتبار ما اعتبار في شيء من جهات
الذات اصلا وانه سبحانه بنفس مرتبة ذاته الاحدية الحقة من كل
جهة يستحق جميع الاسماء الكمالية التمجيدية والتقديسية اذ الحيثيات الكمالية
باسرها راجعة الى حيثية الوجوب بالذات غير زائدة وعليها بوجه من
الوجوه اصلا فاذن مرتبة ذات الاحدية هي بعينها العلم والارادة و
الحيوة وجملة جهات الخير والمجد وصفات الجلال والجمال فاذا كان صدور

بهما

نظام الوجود عنه سبحانه واجبا بالنظر الى ذاته بحسب علمه وارادته كان
لا محالة واجبا بالنظر اليه بحسب مرتبة ذاته سبحانه فكيف يصحح صحة
الصدور واللاصدور المعتبرة في حد القدرة بالنظر الى نفس ذات القادر
قلت اولا اليس من المعلوم عندك ان صحة الصدور واللاصدور المعتبرة
في حد حقيقة القدرة بالقياس الى ذات القادر اعم من ان يكون بحسب
الجهة الامكانية في ذات القادر كما في قدرة الانسان مثلا على مقدوراته
وذلك من نقص جوهر الذات وكونه في حد ذاته بالقوة بالقياس الى
صفاته وكمالاته او يكون بحسب طباع الامكان الذاتي في المقدور كما في قدرة
القدير الحق على جميع المقدورات وذلك لتقدسه عن سمات النقص
وصمات الامكان من جميع الجهات فالمقدور الجائز الذات بحسب امكانه
الذاتي صحيح المقدورية واللاصدورية عن جاعله القدير بالذات وان كان
واجب الصدور عنه بحسب علمه وارادته في مرتبة ذاته وهذا اتم انحاء
القدرة ومراتبها وثانيا ان القدرة الاختيارية تتأكد بوجوب الارادة
والعلم وجوبا ذاتيا فاذا كان القدير انما يفعل بعلمه وارادته
كان يفعل بقدرة اختيارية سرمدية لا سيما اذا كان نفس ذاته هي بعينها
العلم والارادة وتستحق صحة الصدور واللاصدور المعتبرة في حد
القدرة بحسب القياس الى اعتبار كون المقدور عليه خيرا في نظام الوجود
اولا او ذلك الاعتبار امر وراء جوهر ذات الشيء المقدور عليه
فاذن انفعال القدير على سبيل الوجوب في مرتبة ذاته بحسب انما لما
كان الشيء الممكن المقدور عليه مما يلحق بنظام الخير في ترتيب الوجود
طولا وعرضا ادخله في مشيته وفعله بعلمه وارادته على الجهة الوجوبية

بحسب ذلك الاعتبار الذي هو زايد على اعتبار صرف ذات الممكن المقدور
عليه وجوهر ماهيته واذا ما لم يكن هو بعينه مما وجوده ولفرده خير بنظام
الوجود ترك صنعه وافاضته ولم يدخل في مشيته وارادته فهذا ما عندي
في تحقيق هذا الموضوع ولعله سر الحق وسر الحكمة في كنه هذه المسئلة والله
سبحانه ولي الفضل والعصمة وميض ان خاتم المحققين عليه رضوان
الله تعالى عليه احسن واصاب في شرح رسالة مسئلة العلم حيث
قال في المسئلة الحادية عشر بكثرة العلم والقدرة انما حصل في الموجودات
الممكنة تفاوت العقول مبداءها الاول عليها ووصفه بالعلم و
القدرة والتنزيه ان يقال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ثم
قال في المسئلة الثانية عشر بيانا لمذهب الحكماء في ارادة الله
سبحانه انها العلم بنظام الكل على الوجه الاتم واذا كان القدرة
والعلم شيئا واحدا مفيضا لوجود الممكنات على النظام الاكمل كانت
القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا في ذاته مختلفا بالاعتبارات
العقلية المذكورة ثم في المسئلة التاسعة عشر في الجبر والاختيار
قال شك ان عند الاسباب يجب الفعل وعند فقدانها يمتنع فالذي
ينظر الى الاسباب الاول ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته يحكم
بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب الاقرب للفعل هو قدرته
وارادته والذي ينظر الى السبب الاقرب يحكم بالاختيار وهو ايضا
ليس بصحيح مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة
ومراده والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين
واما في حق الله تعالى فان اثبت له قدرة وارادة متباينان لزم

ما يلزم

ما يلزم ههنا من غير امكان نقص لكن صدور افعاله تعالى عنه ليس
موقوفا على كثرة انما هو سبب وجود الكثرة فلا يغور هنالك اختيار
ولا بجهات انتهى كلامه بعبارته يعني ما هو معقولنا من الاختيار و
في الموجودات التي قبلنا وميض فاذن فمه يحصل انه اذا كان فاعليه
الفاعل بفعله بحسب علمه بكون الفعل اكمل واتم في نظام الوجود من
مقابلة وكان العلم بذلك نفس ذات الفاعل وكان كون الفعل اكمل
واتم واحق واخلق بنظام الخير من مقابله امره وراء خصوصة ذاته
بالاعتبار كان لا محالة صدور ذلك الفعل دون مقابله عن ذات
الفاعل واجبا بحسب ذاته الفاعل ومع ذلك فقدرته بالنسبة الى
الطرفين سواء اذ وجوب الصدور عنه من حيث انه يستحق ذلك
دون مقابله لكونه اكمل واتم في نظام الخير من مقابله لا من حيث
ان ذات الفاعل انما يقدر عليه بخصوصه دون مقابله فلو كان
مقابله اكمل واتم لكان هو متعين الصدور عن ذات الفاعل و
كانت فاعليته اياه بحسب ذاته وعلمه بذلك عين ذاته واذ من ه
المتحقق الثابت ان قيوم الكل انما يفعل الكل من علم هو نفس ذاته
لعلمه الذي هو اتم العلوم بكل معلوم معقول او محسوس فانه هو
سبحانه فاعل بالارادة والاختيار على اكمل الوجود انما سبحانه
بعلم ذاته وانه نفس حقيقته بتوع كل تقرر ووجود كل كمال تقرر
كمال وجود ذاته المحض حقيقته محضه من كل جهة وذاته بذاته
فياض الخير وفعال النظام الاتم على الاطلاق فاذ يعلم من نفس ذاته
لنفيه نظام الخير في الكل فيتبع ذاته ومعقولية ذاته فيضان الموجودات

عنه على انتظام المعقول عنده من معقوليته ذاته لا على ان نيحوه تتبع
التصور للمقتضى ولا سبحان للجاعل تعالى عن ذلك تغيره علوا كبيرا بل على
ان هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود ذاته واجب الفيضان عنه
وعالم بان هذه العالمية لستوجب الى يفيض عنها الوجود على الترتيب
الذي يعقله خيرا ونظاما فاضلا وعما ان اخر والفضل انه مناسب
لفيض رحمته والفعالية وترشح نعمته الشاملة اذ هو تابع خيرية ذاته
ولازم وجوده اتمام الذي هو نفس ذاته فاذن مجعولاته مراده له
ونظامها الصادر عنه مرضي لذاته لا على سبيل ان يعلمها ثم مرضي
ها بل سبيل ان نفس علمه بنظامها الجملي الفاصل رضاه بها واختيار
اياها وذاته الجواد بجريته الحقة الفياضة وحقيقته المحضة الفعالة
هو الذي دعاه الى اختيارها فاذن كما هو من العلوم المستبين ان انه
عاقل ذاته معقول فيه واحد كذلك من انثابيت المتصرح ان انه
مريد وانه عالم هناك واحد وان ارادة عين علمه بنظام الخير الاتم
الاكمل وهو بعينه داعيته الى اختيار الجعل وايثار الافاضة وانه هو
الاعلين ذاته المستحق من حيث نفس ذاته ووجوده لتلك الاسماء
والجملة الاسماء الكمالية المقولة على الذات الجائزة بحسب جهات
متكثرة وحيثيات مختلفة وبعض ان شاكلتنا نما همنا نفعله
انما نتصوره نعرف تعرفا ظنيا او تخيلا او علمنا ان فيه صلاحا و
منفعة او محمدة ومفسدة وبالجملة خيرية ما بالقياس الى جوهر ذاتنا
او بالقياس الى قوة ما من قوانا فتنبعث من ذلك شوق اليه فاذا
قوي الشوق وتاكد الاجماع انترت القوة الشوقية والارادة المتجددة

اى الاجماع انبعث فيها فحركتنا القوة المحركة التى فى العضلات وهنالك
تتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية ثم تحرك الالات الخارجة الى تحصله
فالمعنى الذى هو فينا ادراك العقل وادراك درجة الخير فيه غير المعنى
الذى هو سبيل تحصله وهو الشوق ومرتبة المذاكرة التى هى الاجماع
والارادة اذ انما افعالنا انما بالالات وهى ليست تتحرك الا بالشوق وما به
رضانا بالفعل هو معرفتنا لوجه الخير العائد الينا فيه واما القيوم الحق سبحانه
فانه جل جنابه عن ان يكون فعله بالالة وعن ان يتصور له خيرية ما عرضا له
لدى مرتبة ذاته بذاته اذ ليس يعقل ان يستكمل ويتجمل ويبتهج ويتبجح
ذاته بمعنى ما هو وراء مرتبة ذاته ولا محالة ليس يصح ان يكون له شوق الى شىء
اصلا فاذن ما به رضاه بمقدوراته ومجعولاته هو نفس علمه بها بانها خيرات
فى انفسها الا بان لها خيرية ما عائدة اليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهذا
العلم هو بعينه ذاته الحق بالفعل من كل جهة وهو عين الارادة والاختيار
فاذن هو سبحانه شانه نفس مرتبة ذاته وبعلمه هو نفس مرتبة ذاته
لا انهما منه بمثابة تعرض ذاته ومعنى واحد منه هو ذاته وعلمه بذاته
هو ادراك المجعولات اعلمه بوجه الخير فيها وهو السبيل الى الجعل والصنع
والافاضة فكما فينا تترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا
الشىء واعتقادنا انه نافع او صواب بالقياس الينا من دون ان يتوسط
بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى غير نفس
ذلك الاعتقاد ففى العالم الربوبى والصقع الربوبى يترتب الجعل و
الافاضة على نفس علمه سبحانه بالشىء ذاته خير فى نفسه وحقيق بنظام
الوجود من غير ان يتوسط بينهما شوق وهمة وقصد واهتزاز فاذن

ليس هنالك ارادة اخرى وراء ذلك العلم الذى هو نفس مرتبة الذات
سبحانه بذاته يعلم الخيرات و يرضها فيفعلها ويخلقها ويضعها ويفيضها
جودا ورحمة وطولا وامتنانا لا على ان يطلبها ويهم بها ويقصدها و
يشتاق اليها فهو سبحانه فى ارادته واختياره اعلى واجل من الاختيار
الذى للمختارين من مفطوريته ومربوبيه فضلا عن الايجاب الذى للطبايع
المضطرة الى افاعيلها من مخلوقاته ومصنوعاته وهى بدوانها وطبايعها
وغرايزها وحيلاتها مسخرات بامر الله وميض هل انت على حيلة
الغريزة العقلية فتستيقن ان البرهان القايم بالقسط ان كل ما هو
كمال مطلق للموجود بما هو موجود من الصفات الحقيقية فان يجب فى
مذهب العقل الصريح ان يثبت للقيوم الواجب بالذات جل ذكره
بحسب نفس ذاته القيومية فى مرتبة ذاته ناهض فى صفة الارادة والاختيار
كما فى ساير الصفات والكمالات فيجب ان يكون صفة الارادة والاختيار
ايضا عين ذاته الحقة الواجبة من جميع الجهات كما فى ساير صفات
الكمال من غير فرق وايضا اليس جميع الحقايق بما لها من الصفات و
الملكات من فرايض الحقيقة ونوافلها اى الكمالات الاولى والكمالات
الثانية مخلوق لله سبحانه مستندة الى صفة وجوده وهبة وافاضته
فالله سبحانه هو الذى هب العلم للعلماء والقدرة للقادرين و
الارادة لاولى الارادات والاختيار للمختارين ومن المرتكز فى فطرة
العقول انه لا يهب الكمال القاصر عنه من يجشم ان يستنكر ذلك فقد
فارق الجبلة الانسانية وتخلع من الفطرة الغريزة الروحانية ومن
المستبين ان كل من ليس الكمال اى كمال كان عين مرتبة ذاته فهو لا محالة

بالمختار

قاصرة فاذن وحيث ان يكون الارادة والاختيار عين مرتبة ذاته الاحدية
الحقة سبحانه كما العلم والقدرة وسائر جهات رتبة الحقيقة وكمالات
الوجود والى ذلك يشير قوله عز من قائل فى التنزيل الحكيم والقران
الكريم وفوق كل ذى علم عليم او يجب ان يكون العليم بحسب ذاته
غير ذى علم زايد على ذاته حتى يصدق انه فوق كل ذى علم على
العموم الاستغراقى ومن المنصرح انه انما مناط ذلك مطلق الحيثية
الكمالية لا خصوصة حيثية العلم فليعلم وربما يقال ان ههنا اشكالا منصعبا
عويصا وهو ان ارادة الله تعالى لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه
فانه سبحانه يعلم كل شىء ولا يريد شرا ولا ظلما ولا كفرا ولا شيئا
من القبايح والسيئات فعلمه تعالى متعلق بكل شىء بالذات ولا كذلك
ارادته فلا محالة يكون ارادته تعالى امرا اخر وراء علمه سبحانه وعلمه
سبحانه عين ذاته الاحدية الحقة جل سلطانه فاذن يكون ارادته
سبحانه امرا اخر وراء صرف حقيقته وزايدا على نفس ذاته فلا يكون
المريد من جهات ذاته ولا من اسماء صفاته والا لكان عين ذاته فهذه
شبهة قد استصعبها سيد الاقدام رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن
يعقوب الكلينى رضوان الله تعالى عليه فى جامعه الكلينى فجعلها
حجة واحتج بها على اثبات ان الارادة القيومية الوجوبية زايدة على
الذات لا هى عين الذات ولا هى من صفات الذات والتحقيق ان يقال
ازاحة الشبهة على ما حققنا فى الرواشح السماوية ان الجواد الحق والغنى
المطلق يمتنع ان يكون افاضة الخير منافية لذاته بل ان اختيارها لازم
ذاته فكل ما يعلمه خيرا فى نظام الوجود فانه يصنعه ويفيضه غير منا ف

لذاته ولا غير مرضي به بالنظر الى ذاته وكون افاضة الخير مرضيا لها بحسب
ذاته هو معنى ارادته التي هي من صفات ذاته وهي عين ذاته فبنفس مرتبة
ذاته سبحانه علمه تام بكل شيء وارادة حقة واختيار حق لكل خير
وهو بنفس ذاته مستحق لاسم العالم لكل شيء واسم المريد المختار لكل
خير من غير روية وهمة وتفكر وقصد وما ليس هو من الخير المطلق ولا
من الغالب خيره على الشر فلا يختاره ولا يفيضه ولا يدخل في حريم
الصنع والتكوين والايجاد والافاضة اصلا والشرور القليلة اللازمة
للخيرات الكثيرة انما يريدها بما هي لوازم الخيرات لا بما هي شرور فلذلك
كانت الطفائف القلائل من الشرور التي هي لوازم البركات
العظيمة والخيرات الكثيرة داخلة في قضاء الله تعالى لا بالذات بل
انما بالعرض على ما قد بسطنا القول فيه في كتاب الايماضات فاذن
كون الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون
ارادة الخير عين العلم الذي هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة
الخير وزانها بالاضافة الى صفة العلم وزان السمع والبصر اليس السمع
والبصر من صفات الذات وعين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها
العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع لكل مسموع لا لكل شيء والبصر
بصر بالقياس الى كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة الحقة
فذاته سبحانه علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير ممكن وسمع بالنسبة
الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى كل شيء مبصر وقدرة على كل
شيء مقدور عليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت
في هذه النشأة الاولى ام في تلك النشأة الآخرة ليست هي مرادة بالذات

ويخص

ومقضية بالذات بل انما هي مراده بالعرض ومقضية بالعرض فهي داخلة في
القضاء لا بالذات بل بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة
الصدور عن الحكيم الحق والخير المطلق وان كانت واقعة في القدر بالذات
وسنزيدك في ذلك استبصارا في القبس العاشر ان شاء الله العزيز
الحكيم فتعرف وتثبت ولا تحيط ثبتك الله على القول الصراح الثابت
والدين الخالص الكامل ومعض فان قلت فما شانك فيما رواه الا بوجعفر
الكليني رئيس المحدثين في جامعه الكافي وابو جعفر الصدوق ابن بابويه
القمي في كتاب التوحيد وفي كتاب عيون الاخبار الرضا عن ساداتنا
الطاهرين وائمتنا المعصومين خزنة اسرار الوحي وحفظة احكام
الدين صلوات الله وتسليما عليهم اجمعين في حدوث الارادة و
المشية وانها من صفات الفعل لا من صفات الذات قلت سبيلي
في ذلك ان الارادة قد يطلق و يراد بها الفعل المصدري بالفتح
اعني الاحداث والايجاد او الفعل الحاصل بالمصدر بالكسر اعني
نفس المعلول الحادث المتجدد وانه سبحانه بالاشياء مراتب و
اخيرة مراتب وجود الموجود وصدورها عنه سبحانه منكشفة
غير محتجبة على معنى ان وجودها وفيضانها عنه منكشفة عنده
غير عازبة عنه ولا محتجبة عنه هو بعينه معلومتها له لا عالمية
بها على ما قد حققناه في كتاب التقديسات اذ عالميته بها غير
منبعثة عن وجودها بل انها من جهة علمه بنفس ذاته سبحانه
على اتم الوجوه وافضل الانحاء فكذلك للارادة جل سلطانه مراتب
واخيرة مراتب الارادة هي تعينها ذوات الموجودات وهوياتها

المتقررة بالفعل وانما هي على ان الارادة بمعنى مراديتها له لا بمعنى مريديته

لها ثم اذا ديتر الرضا بمعنى صدورها عنه بالفعل مرضيا بها لا بمعنى كونها

مرضيا بها عنده فان ما به فعلية الرضا مبدا التخصص هو نفس ذاته

سبحانه بحسب جوده ورحمته وعنايته وحبيته وذلك اقوى في

الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر زايد على نفس

ذات الفاعل ومما ان يكون فاعلية الفاعل لا بنفس ذاته بل بامر

ما يلحق جوهر ذاته فاذن مجعولاته سبحانه مرضي بها قبل الصدور

وعند الصدور على سبيل واحد وليس تجدد له الرضا عند الصدور

عنه بالفعل بل انما الحادث المتجدد وجود الاشيا عنه سبحانه

بالفعل مرضية لا امرا في ذات الفاعل او في جهات ذاته اصلا و

بالجملة انما الامر في الارادة على معناها الامر في العلم فان المعلومية

التي هي بعينها وذات الموجودات المتقررة وهو باقها انما معناها

وجود الاشيا وتقررها بالفعل منكشفة لا متكشفيتها بالفعل او

منكشفيتها حاصلة بالفعل قبل التقرر وعند التقرر على سبيل

واحد حيث ان مابه الانكشاف هو نفس ذات الجاعل التام العليم

العلام والمنكشفة اذ ذلك اقوى مما اذا كان مابه الانكشاف هو

وجود جوهر ذات المعلوم بالفعل او حصول صورته الظلية فمن

المستبين ان الشيء الواحد بعينه يصح ان تكون له صورة ظلية

غير محصورة بحسب اذهان كثيرة او بحسب اوقات كثيرة وليس

يصح الا ترتب جوهر ذات المجعول الواحد بعينه فلا محالة الانكشاف

الجاعل التام اقوى واتم افادة لتعين ظله الذي هو جوهر ذاته

[illegible]

مجعوليته المنبعث عن نفس ذاته من انكشاف الصورة العلمية فاذن
قد استبان ان الارادة التى هى عين هويات المخلوقات انما هى تقررها
ووجودها بالفعل مرادة مرضية وهى بهذا المعنى ليست صفة للخالق
مجيدة لمراحه بل هى من شئون هويات المخلوقات الحادثة فهذا
ما ريم بيرى فى كلمات النوار عالم العقل والحكمة واقمار سماء القدس و
العصمة والهادية صلوات الله وتحياته وتسليماته على ارواحهم و
اجسادهم فليعلم وميض بالحرى ان نقتبس متون بعض هنالك
لتكون مقياسا وميزانا ودستورا يقاس بيروبصار اليه وليسار على سنن
فى هذا الباب فيقول من طريق ابى جعفر الكلينى رضى الله تعالى عنه فى
جامعه الكافى فى كتاب التوحيد فى الارادة انها من صفات الفعل من
ثلاثيات فى الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت لابى الحسن عليه السلام
اخبرنى عن الارادة من الله ومن الخلق قال تعالى الارادة من الخلق الضمير
وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير
ذلك لانه لا يروى ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهى
صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا
نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له قلت
الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع فيه بعقلنا
او تخيليا او ظنيا ثم انبعاث الشوق من ذلك ثم تاكد الشوق واشتداده
الى حيث يبلغ انصاب فيصير اجماعا فتلك مبادى الافعال الاختيارية
فينا والله سبحانه متقدس عن ذلك كله فالفعل الاختيارى مرتب
فينا على الروية والهمة والتفكر والشوق والاجماع والقصد فهى متوسطة

بين ذاتنا وبين الفعل وفي الجناب الوجوبي القدوسي مترتب على
نفس ذاته الاحدية وعلمه بنظام الخير في مقدوراته من حيث علمه
بنفس ذاته من غير ان يتوسط بين ذاته الواجبة من كل جهة وبين
افعاله الاختيارية شيء من الصفات والاحوال العارضة للذات اذ
ليس يعرض ويسنح لذاته شيء من الاحوال اصلا فنفس ذاته القيوم
الواحد الاحد ارادة لما يريد من مجعولاته ومصنوعاته التي هي خيرات
نظام الوجود ونفس علمه السابق اختياره ومشيته لافعاله الاختيارية
والارادة ومشيته هناك درايته نفس ذاته الانفس هويته الفعل المجردات
واحداثه وايجاده ولا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف لذاته ومن
طريقه في هذا الباب عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي
سال اباعبدالله عليه السلام فكان من سواله ان قال له فله رضا و
سخط فقال ابوعبدالله عليه السلام نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من
المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فتنقله من حال الى حال
لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل
للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه و
سخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه فينقله من حال الى حال لان
ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضوان
الله تعالى عليه رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه الرضا والغضب
دخال يدخل عليه وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدي الذات
واحدي المعنى قلت وانما كان المخلوق اجوف لان كل ممكن زوج تركيبي
مزدوج الحقيقة من الجنس والفصل وايضا من الماهية والانية وايضا

بيضا

من الامكان بحسب سنخ الذات والوجوب من تلقاء الاشياء والى العلة
الجاعلة ومن مفهوم ما بالقوة بحسب طباع الامكان الذاتي ومفهوم ما بالفعل
بحسب الوجوب من تلقاء الفاعل فكل ممكن فهو اجوف الذات لا محالة
وكل متعلق الوجود بالمادة الهيولانية من جملة الممكنات فله اجوفية
اخرى ايضا من حيث ما له بالقوة من الكمالات في الفطرة الثانية بحسب
القوة الاستعدادية فما لا جوف لذاته بوجه من الوجوه اصلا انما هو الله
الواحد الاحد الحق الصمد لا غير وتاويل الصمد هو ما لا جوف له لا مدخل
لمفهوم من المفهومات وشيء من الاشياء وحيثية من الحيثيات واعتبار
من الاعتبارات في ذاته الاحدية الحقة من كل جهة ووجوه الواجب
التام وفوق التمام من كل من كل وجه ومن هذا الطريق نجيبه عن هشام
بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام انه قال له
القول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله عليه السلام انه سميع بصير سميع
بغير جارحة بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي انه
سميع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي
اذ كنت مسئولا وافهاما لك اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان
كله له بعض لان الكل لنا له بعض ولكن اردت افهاما لك والتعبير عن نفسي
وليس مرجعي في ذلك كله الا الى انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف
الذات ولا اختلاف معنى ومن طريق الكافي ايضا في باب حدوث الاسماء
عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسم الله غير الله فكل شيء
وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله واما ما عبرته الالسن او
عملته الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياه والمعنى غير الغاية والغاية موصوفة
المغيا

وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يتكون فتعرف
كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يذل من فهم هذا
الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله من
زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله
وصورته غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره
وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف
غيره ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء كان
والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره قلت عبرتها اما بالتخفيف
من عبر الرؤيا يعبرها عبارة وعبرها اذا فسرها واولها وخبر بما يؤل اليه امرها
يقال فلان عابر الرؤيا وعابر للرؤيا وفي التنزيل الكريم ان كنتم للرؤيا
تعبرون وهذه اللام تسميها ائمة العلوم اللسانية لام التعقيب لانها
قد عقبت الاضافة وعابر ايضا الناظر في الشيء المتدبر في امره والمعبر
المتبدل بالشيء على الشيء واما بالتشديد على الحذف والايصال اي عبرت
عنه وعملة الايدي سواء عليها اكانت ايدي الابدان والاجساد ام ايدي
الاذهان والافكار وان كانت اذهان القوى الشاقة فلزام اذهان العقول
العاقلة والله غاية من غاياه اي انه سبحانه غاية كل من وضع له غاية
وجعله ذا تلك الغاية والمعنى عبر الغاية بينه على فساد وهم من غياه
وبطلان زعمه بحد مسمى اما على الاضافة اي مسمى او على التوصيف به
لم يكون واني ذلك المسمى المحدود واذ ذلك الحد المسمى فتعرف كينونيته
على المجهول والعابد اما المسمى او الحد بصنع غيره على الاضافة الى الفاعل و
العابد في غيره ايضا اما المسمى او الحد ولم يتناه الى غاية على المجهول او على

المعلوم

المعلوم وحاصل معناه ان المعنى عين الغاية والغاية الموضوعة له لا يمكن
موضوعة معلوما او مصف محدودة المكنة بكنوهة الحد موهومة الذات في كل
موصوف موهوم او معقول لا محالة مصنوع فصانع الاشياء على الاطلاق
يجب ان يكون غير موصوف بحد اذ ذلك الحد لا محالة مصنوع معلول لم
يكن كائنا بذاته تنوف كينونته بصنع غيره اياه ولم تتناه العقول والاوهام
الى غاية الا وهي غير مرتبة عنه وحيلا له دون ما ينبغي له ويليق بجنا
قدسيته وكماله عز مجده وجل سلطانه لا يذل من فهم هذا الحكم الحكم
بالضم هو الحكمة من العلم وايضا مصدر حكم بينهم يحكم اى قضى قال
الجوهري في الصحاح والحكمة معرفة افضل الاشياء بافضل العلوم ومنه
في التنزيل الكريم رب هب لى حكما وقال بعض اصحاب التفسير اى كمالا
في العلم والعمل استعد به خلافة الحق ورياسة الخلق فارعوه اما بالوصل
من الرعاية بمعنى الحفظ اى فاحفظوه وارقبوه يقال رعاه يرعاه رعاية
وراعاه يراعيه مراعاة او من الرعاية بمعنى الوفاء وذلك لغة معروفة
اما بالقطع من ارعاه سمعه يرعيه اى اصغى اليه او من ارعيت عليه
ارعاء اى ابقاء وحفظا ورفقا وقياما باداء حقوقه وانما عرف الله من
عرفه بالله من عرف الله سبحانه من جميع جهات الكمالية بنفس ذاته
الحقة الاحدية لا بمفهوم اخر وحيثية اخرى وراء مرتبة نفس ذاته فقد
عرف من دون الصفات والكمالات بمفهومات متغايرة وحيثيات متكثرة
واعتبارات زائدة على نفس حيثية ذاته الاحدية الحقة فلم يعرفه بل عرف
امورا موهومة مصنوعة وراء ذاته ومن سبيل اخر انما عرف الله عز و
جل من عرفه بالاستشهاد من الخلق عليه بل بالنظر في طباع الوجود بما

هو هو اوليس مطابقة الا نفس ذاته سبحانه وميض ان شرذمة من
المتكلمين لبعض المعتزلة ومن المتفلسفين كابي البركات البغدادي
ومن على طريقته مذهب اوهامهم الى اثبات ارادة متجددة لله سبحانه
هي من صفاته وجهات ذاته على التجدد حدوث كل حادث متجدد
من معلولاته لها معين بحدوث الحادث وبخصص الطرف المختار في
هذا الحرض وانخمين منهم ان هو الا حيود عن سبيل العقل والجاد
في معرفة الرب فكيف يصح ان يكون الواجب الحق من كل جهة
بالقوة من حيث وصف ما اولا ثم اذا هو له بالفعل اخيرا ولو ساغ
ذلك لاستند الى مخرج يخرجه من القوة الى الفعل بالضرورة تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وايضا اليس من الثابت بالاولى البرهانية
سبحانه يعلم في مرتبة ذاته نظام الخير فيما عدا ذاته على الوجه
الاكمل وليس بجود الحق وحكمة الحكيم المطلق ان يعلم ما هو حسن و
خير في نفسه على جهة حسنة وخيرية في نفسه من غير ان يكون
على منافاة لذاته ولما عليه ذاته وهو لا يرضاه فاذن انما المتجدد
نفس ذوات المجعولات والمعلولات والمرادات لا شيء ما في ذات
الجاعل العليم المريد او جهة ما من جهات ذاته فهو جل ذكره في مرتبة
ذاته يرضى نظام الخير المعقول من معقوليته ذاته غير تائق اليه ثم
يفعل النظام الاكمل المعلوم على ما في وسع طباع الامكان ان تقبله
ويحتمله جوادا ورحمة وتفضلا وتطولا لا لهمة ولشوق وتفكر وروية
فاذن انما الداعي في فعله سبحانه هو علمه بالنظام الاكمل وهو عين
ذاته الاحد بجل سلطانه واليه مرجع ارادته ومشيته وعنايته وحكمته

فاذن انما

فاذن انما الله سبحانه يحب نفس ذاته الاحدية فاعل نظام الكل الذي
هو الانسان الكبير وغايته الاولى والاخيرة اعني غاية الغايات التي
هي غاية كل غاية فهذه هاد سبيل الحق ومسلك الحكماء الراسخين
فاما المتكلفون والمتفلسفون ففي كل تيه يتيهون وفي كل واد يهيمون
قال في شرح الاشارات ان المتكلمين احتاجوا الى اثبات شيء
للفاعل المختار بسببه يخصص الطرف الذي يختاره فاثبتوا الارادة
يتعلق بذلك الطرف وهي متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة عند
الاشاعرة وغيرهم زايدة عند الكعبي فاشار الشيخ الى ابطال الارادة
المتجددة ثم قال واعلم ان المعتزلة الذين لا يقولون بالارادة المتجددة
لا يعترفون بتجدد شيء غير الفعل اصلا مع قولهم اما يكون بعض
الاوقات اصلح للصدور واما بامتناع الصدور في غير ذلك الوقت
فلما فرغ الشيخ عن ابطال القول بتجدد شيء وابطال بان لا يتجدد
شيء اشار الى ان هذين القولين ايضا قول بتجدد وبعض قال خاتم
برعة المحصلين في شرح رسالة مسألة العلم المسألة العشرون في
عنايته ولطفه وهدايته عنايته علمه بنظام الكل على ما هو عليه و
امور كل جزء نظاما تابعا لذلك النظام ودا اخلاه فلم ولطفه تصرفه
في جميع الذوات والصفات دائما بتصرفات كلية وجزئية من غير شعور
عرم بذلك وهدايته هدايته الشعور لكل ذي شعور بما هو الليق بطلبه
دون ما ليس الليق به المسألة الحادية والعشرون في معنى حكمته وجود
تعالى حكمته ايجاده الموجودات على احكم وجه واتقنه وشوق ما هو
ناقص منها من مبدئها الى كمالها شوقا ملائما لها وجوده فيضان

الخير عنه من غير بخل ومنع وتعويق على كل من يقدر ان يقبله واتفقوا

بالصفات المختلفة اختلفوا في ان اي الصفات اقدم من غيرها فقال

بعضهم العلم اقدم لان القدرة تتعلق بما يعلم امكان وقوعه عنه وقال

بعضهم القدرة اقدم لان المعلوم ما لم يصدر عنه لم يكن تعلق العلم

به وقال قوم الجواد اقدم لان الصفات اذا كانت مغايرة للذات

كانت صادرة عنه الا صادرة وهو الجود وكل هذه المباحث هوس

انتهى كلامه بالفاظه وسيقص بعد بلغ شريكنا في الرياسة الشأن

الا قصى من تحقيق القول في العلم والارادة والقدرة والعناية والجود

والحكمة في كتبه ورسائله وحقق غور الكلام في ان الله سبحانه هو الفاعل

والغاية لنظام الوجود ولوجود كل موجود وليس ينفي الاغراض المترتبة و

الغايات المتوسطة بل يقول الغاية الاخيرة التي غاية ورائها انما هي الذات

القيومية الواجبية الاحدية قال في التعليقات تعليق العناية هو ان

يوجد كل شيء على ابلغ ما يمكن فيه من النظام تعليق في شأن ارادته هذه

الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه

يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس

هو لاجل غرض وراء ذاته بل لاجل ذاته لانها مقتضى ذاته فليس يريد

هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو كنت

تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء ونحن

انما نريد الشيء لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت

الشهوة واللذة او غيرها من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال

عنها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها

والارادة لا يكون الا الشاعر بذاته ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود
تام بل فوق التمام فلا يصح ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو
موافق له فيشتاقه ثم يحصله فاذن ارادته من جهة العلم ان يعلم ان
ذلك الشيء في نفسه خير وحسن ووجود ذلك يجب ان يكون على الوجه
الافضل حتى يكون وجودا فاضلا وكون ذلك الشيء خيرا من لا كونه فلا
يحتاج بعد هذا العلم الى ارادة اخرى لتكون الشيء موجودا بل نفس علمه
بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب لوجود
تلك الاشياء على النظام الموجود الترتيب الفاضل وبالجملة فلوازم ذاته
اعني المعلومات لم يكن علمها غرضا لها بل لما كان صدورها عن
مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه بها فاذا لم يكن صدورها
عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذات الفاعل وكل ما كان غير مناف و
مع ذلك يعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له فيقول هذه
المعلومات صدرت عن مقتضى ذات واجب الوجود بذاته المعشوقة له
مع علمه بانه فاعلها وعلتها وكل ما صدر عن شيء على هذه الصفة
فهو غير مناف لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف
فهو مراد له فاذن الاشياء كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو
المراد الخالي عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك الاشياء لاجل انه
فتكون الغاية في فعله ذاته ومثال هذا انك اذا احببت شيئا لاجل انسان
كان المحبوب بالحقيقة ذلك الانسان فلذلك المعشوق المطلق هو ذاته
ومثال الارادة فينا نحن انما نريد شيئا ونشتاقه لانا محتاجون اليه وواجب
الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه

فالغرض لا يكون مع الشوق فانه يقال له طلب هذا انفعال لانه انتساه وحيث
لا يكون الشوق لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل المقصود المتصور
ولا غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشيء غرض وما يتبع ذلك التحصيل من
النفع غرض ايضا والغاية قد يكون نفس الفعل وقد يكون نفعا تابعا للفعل
مثلا كالمشي قد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية وكذلك البناء قد
يكون غرضا وقد يكون الاستكنان به غرضا ولو ان انسانا عرف الكمال
الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور على غاية النظام لكان
الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب
الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض وكذلك لو عرفنا مثلا
الكمال في بناء بيت ثم رتبنا امور ذلك البناء على مقتضى ذلك الكمال
كان الغرض ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل
والغرض واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا تصورنا شيئا واعتقدنا انه نافع
او صواب حركت هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية ما لم يكن هناك
مانع فلا يكون بين التصور والاعتقاد المذكورين وبين الحركة والقوة الشوقية
الشهوانية ارادة اخرى الا نفس هذا الاعتقاد فكذلك ارادة واجب الوجود
فان نفس معقولية الاشياء له على الوجه الذي اومانا اليه هي علة وجود الاشياء
اذ ليس يحتاج الى شوق ما يعقله وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج الى
القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق لنطلب بالالات ما هو
موافق لنا فان فعل الالات يتبع شوقا يتقدمه وهناك ليس يحتاج
الى هذا الشوق واستعمال الالات فليس هنا الا العلم المطلق بنظام
الموجودات وعلمه بافضل الوجوه التي يجب ان يكون عليها الموجودات

ويكون

وعلمه بخير الترتيبات وهذا هو العناية بعينها فانا لو ترتبنا امراً موجوداً
لكنا نعقل اولاً النظام الفاضل ثم نرتب الموجودات التي كنا نريد ايجادها
بحسب ذلك النظام الافضل ومقتضاه فاذا كانت النظام والكمال
نفس الفاعل ثم كان يصدر الموجودات عن مقتضاه كانت العناية حاصلة
هناك وهي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل
والغاية شيء واحد والعناية هي ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان
كيف يجب ان يكون اعضاؤه والسماء كيف يجب ان يكون حركتها لتكونا
فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجوداً من دون ينبع هذا العلم
شوق او طلب او غرض اخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقته معلومه
ولذاته المعشوقة له فان الغرض بالجملة النظر الى اسفل اعني لو خلق
المخلوق طلباً لغرض اعني ان يكون الغرض الخلق او الكمالات الموجودة
في الخلق اعني ما يتبع الخلق طلب كمال لم يكن لو لم يخلق وهذا لا يليق
بما هو واجب الوجود من جميع جهاته ثم قال فقد عرفت ارادة واجب
الوجود بذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها عنايته وان هذه الارادة غير
حادثة وبينا ان لنا ايضاً ارادة على هذا الوجه تعليق في بيان قدرته كما
ان الباري الاول اذا تمثل تبع ذلك التمثل الوجود كذلك نحن اذا تمثلنا
تبعه الشوق واذا اشتقنا تبعه لتحصيل الشيء حركة الاعضاء واعلم
ان القدرة هو ان يكون الفعل متعلقاً بمشيئته من غير ان تعتبر معها شيء
اخر والقدرة فيه تعالى عين علمه فانه اذا علم فقد وجب وجود الشيء
والقدرة فينا عبارة عن المبادي المحركة وهو القوة المحركة لا القوة العاملة والقدرة
فيه خالية عن الامكان وهو صدور الفعل عنه بارادته فحسب من غير ان

بغيره معها وجوب استغنا احد الجزئين لا انه ارادة ولا اثر غيره وليس
هو مثل القدرة فينا فان القدرة فينا بعينها القوة وهي فيه تعالى العقل
فقط فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود
منزه عن ذلك وكذلك ان لم يعتبر ان قدرته هي بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته
تكثر فيجب ان يكون مرجعها الى العلم كما كان مرجع ارادته الى علمه
والاراده فينا تابعة لغرض ولم تكن فيه لغرض اليه غير ذاته غير قال
وصدور الاشياء عن ذاته تعالى لا لغرض فهو برضاه لانها تصدر عنه
غير رضي بصدورها عنه والقدرة فيه تستحيل ان يكون بالامكان
فهو اذا فعل فقد شاء واذا لم يفعل فانه لم يشاء ليتم الفعل والقدرة
تعليق الحكمة والمعرفة الوجود الواجب وهو الاول تعالى ولا يعرف عقل
كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول تعالى والحكمة عند الحكماء
يقع على العلم التام والعلم التام في باب التصور ان يكون التصور
بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشئ باسبابه ان كان له سبب و
اما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته وواجب الوجود ذاته
لا حد له ويتصور بذاته او لا يحتاج في تصوره الى شئ اذ هو اولي في التصور
ويعرف بذاته اذ لا سبب له ويقع على الفعل المحكم والفعل المحكم هو ان
يكون قد اعطي الشئ جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده وفي وجوه
وفي حفظ وجوده بحسب الامكان ان كان ذلك الامكان في مادة فيجب
الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة فيجب امكان الامر في
نفسه كالعقول الفعالة وبالتفاوت في الامكانات يختلف درجات
الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانات

تم

فى النوع كان الاختلاف فى النوع وان كان ذلك التفاوت فى امكانات
الاشخاص فاختلاف الكمال والنقصان يكون فى الاشخاص فالكمال
حيث يكون الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة
والحق بلا باطل ثم كل تال فانه يكون انقص من الاول اذ كل ما سواه
فانه ممكن فى ذاته ثم الاختلاف بين التوالى فى الاشخاص والانواع
يكون بحسب الاستعداد والامكان فكل واحد من العقول الفعالة اشرف
مما يليه وجميع العقول الفعالة اشرف من الامور المادية ثم السماويات
من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة ويريد بالاشرف ههنا
ما هو اقدم فى ذاته ولا يصح وجودنا ليتران بعد وجود سعد ثيه وهذا
اعنى الامكانات اى اسباب الشر فانها لا يخلوا من الامور الممكنة من
مخالطة الشر اذ الشر والعدم كما ان الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان
اكثر كان الشر اكثر وكما انه يعطى كل شئ ما يحتاج اليه فى وجوده
وبقائه فكذلك يعطيه ما فوق المحتاج اليه فى ذلك مثل ان يعطى
الانسان الحكمة والعلم بالالهية اذ ليس الانسان محتاجا فى بقائه
ووجوده الى علم الهيئة فما لا بد منه فى وجوده وهو الكمال الاول
والاخر هو الكمال الثانى فواجب الوجود يعلم كل شئ كما هو باشيائه
او يعلم كل شئ من ذاته التى من خارج فهو بهذا المعنى حكيم
وحكمته علمه بذاته فهو حكيم فى علمه محكم فى فعله فهو الحكيم المطلق
وايضا واجب الوجود هو علة كل موجود وقد اعطى كل موجود
كمال وجوده وهو جوده وهو ما يحتاج اليه فى وجوده وبقائه ثم زاده
ايضا ما لا يحتاج اليه فى هذين وقد دل القران على هذا المعنى حيث

قال تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمال الذي
لا يحتاج في وجوده والخلق هو الكمال الذي يحتاج اليه في وجوده وبقائه
وايضا حيث تقول الذي قدر فهدى وحيث يقول الذي خلقني فهو
يهدين فالحكما يسمون ما يحتاج اليه الشي في وجوده وبقائه الكمال
الاول وما لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه هو الكمال الثاني تعليق واما
الجود فهو افادة الخير بلا عوض والافادة على وجهين احدهما
معاملة والاخر جود فالمعاملة ان يعطي شيا باخذ بدله اما عينا واما
ذكرا حسنا واما فرحا ودعا وبالجملة ما يكون للمعطي فيه رغبة او غرض
فانه المعاملة بالحقيقة وان كان الجمهور يعرفون المعاملة حيث يكون
معاوضة ولا يعدون ما سواه عوضا ولكن العقلاء يعرفون ان كل
ما فيه للمعطي رغبة فهو نفع فايده والجود حيث لا يكون عوض ولا غرض
وكذلك يكون مريده فاعل لا غرض له وواجب الوجود فعله دايما
كذلك فاذن فعله هو الجود المحض انتهى كلام التعليقات بعبارته
فقد استبان انهم انما ينفون عن فعل الله سبحانه غرضا وغاية
بحسب صدور الامر عن ذاته سبحانه ويقولون ذاته سبحانه غرض
الاغراض وغاية الغايات ينتهي اليه كل غرض وكل غاية الغرض
المطلق والغاية الاخيرة فهو منتهى الاغراض والغايات ومبدا
الاسباب والفعل ولا ينفون الغرض والعلة الغائية بل يثبتون
اغراضا وغايات مترتبة ومنتهية اليه سبحانه بخلاف الاشاعرة
فانهم يسدون باب التعليل وينكرون الغرض والعلة الغائية
راسا وميف انما للعلة الغائية هي العلة الفاعلية بمهيتها الفاعلة

الفاعل مع

الفاعل فهي العلة الفاعلة اولا بالحقيقة والغرض هو ملحوظ الفاعل في علة
وهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فهناك شيء واحد يسمى
بما انه العلة الفاعلة لفاعلية العلة الفاعلة علة غائية وبما انه معلوم الفاعل
وملحوظ في فعله غرضا وكذلك الفائدة والغاية متحدتان بالذات متغايرتان
بالاعتبار فالخيرية اللازمة للفعل من حيث تلزم الفعل وترتيب عليه
فائدة ومن حيث ينتهي اليها الفعل غاية واما المريد المختار تكون فيهما
الامور الاربعة وترتب الاغراض والغايات متسلسلة الى الغرض الاخير
الذي هو مبداء الاغراض ومنتهاها وهو الغرض على الحقيقة والحقيقة
والغاية الاخيرة التي هي مبداء سلسلة الغايات ومنتهاها وهي
الغاية عند التفتيش على الحقيقة وانما مرجع الغرض والغاية في فعل
الله سبحانه على الاطلاق الى الغاية ومرجعها اخيرا عند الفحص
والتفتيش الى ذاته سبحانه بما انه العلم التام لوجه الخير والارادة
الحقة لفعل الخير بالذات مطلقا فاذن الانسان الكبير وهو العالم كله
اعني نظام الوجود من المبداء الى الاقصى ومن المصدر الى الساقة فاعله
وغايته على الاطلاق اولا واخيرة بداءة ومصيرا هو الله سبحانه بحسب
نفس ذاته اذ لا موجود ولا معقول وراءه الا ذات الله الاحدية الحقة
على الحقيقة فاما كل جزء من اجزاء النظام فالغرض القريب والغاية
القريبة منه بحسب نظام الكل وكمال نظام الوجود والمرجع اخيرا
بحسب صيور الامر عند الفحص والتفتيش الى الغاية الاولى ثم الى ذات
الله الاحد الحق سبحانه فاذن قد استبان ان الفاعل المختار اذا كان
ممكن الماهية ناقص الذات كان غرضه من الفعل استكمالا لذاته او

انتفاعه بغيره فعلة على وجه من الوجه اليه واذا كان واجب الذات

تام الكمال فوق التمام بمن يكن لامحالة غرضه من الغاية الا اكمل كمال

الفعل من حيث هو هو الغاية ويفيضه الرحمة وسياتى ضرب من

القول المبسوط فيه فى مستقبل الامر انشاء الله العزيز ويفيض

فقد بلغ خاتم المحصلين البرهة نصاب التحصيل والتحقيق فى نقد المحصل

حيث قال امام المشككين مسئلة لا يجوز ان يفعل الله تعالى شيئا

لغرض خلافا للمعتزلة والاكثر الفقهاء لنا ان كل من كان كذلك كان

مستكملا بفعل ذلك الشئ والمستكمل بغيره ناقص لذاته ولان كل غرض

يفرض فهو من الممكنات فيكون الله تعالى قادرا على ايجاده ابتداء فيكون

توسط ذلك الفعل عبثا لا يقال لا يمكن تحصيله الا بتلك الواسطة

لانا نقول الذى يصلح ان يكون غرضا ليس الا ايصال اللذة الى عبيده

وهو مقدور لله تعالى من غير شئ من الوسايط احتجوا بان يفعل

لا لغرض فهو عبث والعبث على الحكيم غير جايز قلنا ان اردت بالعبث

الخالى عن الغرض فهذا استدلال بالشئ على نفسه وان اردت غيره

فبينه فقال الناقد الشارع المحقق اقول المعتزلة يقولون فعل الحكيم

لا يخلو عن غرض هو الداعى الى ذلك الفعل والا لزم ترجيح من مرجح

والفقهاء يقولون الحكيم بالقصاص انما ورد من الشارع لتنزجر

الناس عن القتل فهذا هو الغرض فيه ثم ان المجتهدين يفرعون

على ذلك الاذن والمنع فيما لم يصرح الشارع حكمه فيه على وجه يوافق

الغرض وبعض القائلين بالاغراض يقولون ان المراد من الغرض سوق

الاشياء الناقصة الى كمالاتها فمن الكمالات ما لا تحصيل الا بتلك

لايعلم

السوق كما ان الجسم لا يمكن ايصاله من مكان الى مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه فتحصيل بعض الاغراض من غير توسط الافعال الخاصة بها محال والمحال غير مقدور عليه وقوله الصالح لكونه غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبيد وهو مقدور له من غير واسطة ليس بحكم كلي فان لذة اخذ اجرة الكسب من غير الكسب ليس بمقدور والعبث ليس هو الفعل الخالي عن الغرض مطلقا بل يجب ان يراد فيه بشرط ان يكون من شأن ذلك الفعل ان يصدر عن فاعله المختار لغرض واما قوله الفاعل لغرض مستكمل بالغرض حكم اخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم لا ينفون سوق الاشياء الى كمالاتها ولا يبطل علم منافع الاعضاء وتوعلم العلوم الحكمية من الطبيعيات وعلم الهيئة وغيرهما وسقطت العلل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون افاضة الموجودات عن مبدئها يكون على اكمل ما يمكن الا بان يخلق ناقصا ثم يكمله فيقصد ثانيا بل يخلقه مشتاقا الى كماله لا باستيناف تدبير ويعنون بالغرض استيناف ذلك التدبير في الاكمال بالقصد الثاني اما اهل السنة فيقولون انه تعالى لما يريد ليس من شأن تعلله ان يوصف بحسن او قبيح فكثير من الناقصين يوهم قبل استكمالهم وكثير من المحركين تحركهم الى غير غايات حركاتهم و لا يسأل في افعاله بلم وكيف انتهى كلامه نقله المحصل بعبارته فقد بان ان حسبان اتفاق الاشاعرة والحكماء على نفي التعليل بالغرض والعلة الغائية مطلقا كما قاله الناقل اليه وهو بعض من سطع من المقلدين انما منشأه قلة الاطلاع ومشارع طفاحة التحصيل وان الاشاعرة ابعد خلق الله من مسلك الحكماء في سبيل هذه المسألة

ومبعض ان شريكنا في التعليم من حكماء الاسلام الشيخ ابا نصر الفارابي
الى قال في كتاب الجمع بين الرايين انه لما كان الباري جل جلاله بانيته
وذاته مباينا لجميع ما سواه وذلك لمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث
لا يناسبه في انيته شيء ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع
ذلك لم يكن بد من وصفه واطلاق كل لفظ كما ليته من هذه الالفاظ
المتواطية عليه فانه من الواجب الضروري ان تعلم ان مع كل لفظة
نقولها في شيء من اوصافه معنى بذاته بعيدا من المعنى الذي نتصوره
من تلك اللفظة وذلك كما قلنا معنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا
انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده لا كوجود سائر ما دونه
اذا قلنا انه حي علمنا انه بمعنى هو اشرف مما نعلمه من الحي
الذي هو دونه وكذلك الامر في سائرها انتهى كلامه قلت وحقيقة
ذلك ما فيه تظافرت به نصوص احاديث سادتنا الطاهرين خزنة
الوحي وحملة العصمة وحفظة الدين صلوات الله وتسليماته على
ارواحهم واجسادهم اجمعين انه يجب في معرفة الله تعالى واثبات
ذاته الاحد الحق وصفات ذاته واسمائه الحسنى الخروج عن الحدين
حد التعطيل وحد التشبيه وفي عدة احاديث حد الابطال وحد التشبيه
ونحن قد فصلنا القول الفصل هنالك في مواضع عديدة وسيتلى عليك
في مستأنف الامر ان شاء الله العزيز العليم ولقد احسن خاتم ابرعهم
المحصلين حيث قال في شرح رسالة مسئلة العلم المسئلة الخامسة
عشر في ان كونه حيا هل يرجع الى كونه عالما او هو وصف زايد على هذا
المستند في اثبات الحيوة هو الذي ذكرناه وهو ان العقلاء قسموه او صفه

تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه تعالى بالعلم و
القدرة وجدوا كل ما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما وصفوه بالحيوة
لا سيما وهو اشرف من الموت الذي هو ضدها عندهم ونعم ما قال عالم
من اهل بيت النبوة عليهم السلام هل يسمى عالما وقادرا الا انه وهب
العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق
معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب
الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار يتوهم ان الله تعالى زبانيين
كما لها فانها تتصور ان عدمهما نقصان لمن لا يكونان له هكذا حال العقلاء
فيما يصفون الله تعالى به فيما احسب والى الله المفزع انتهى
كلامه قلت في الرواشح السماوية ان اهل هذا العصر حرفوا زبانيين
تثنية الزباني وزبانيا النمل والعقرب قرناهما والزبانيان كوكبان
نيران على احد منازل القمر الى زبانيين بزيادة الياء وادغامها
بين الياءين مثناة الزبانية ملائكة العذاب واحدها زبنية بكسر
الزاي كعفرية من الزبن بالفتح وهو الدفع وقيل زبني وكأنه نسب الى
الزبن ثم غير النسب كقولهم امسي مكسور الهمزة في النسبة الى امس
واصل الزبانية في جميع زبني زباني بالتشديد فقيلت زبانية بالتخفيف
على تعويض التاء عن احدى الياءين والصحيح ان الزبانين تثنية الزباني
بالضم والتخفيف على وزن الحبارى قرن العقرب وبفتح الزاي وكسر
النون بعد الالف وهو المنسوب الى الزبن كالزبني بالكسر والتشديد
على تعويض الالف عن الياء كاليماني والنجاشي بالتخفيف فيهما وبالجملة
التحصيل بذر زرع العثرة وسوء التدبير ثمرها السقط دني المثل

الساتر تعثر بقدمك خير من ان تعثر بلسانك وتعثر بلسانك خير من ان

تعثر بقلمك ومن الله التأييد والعصمة وبيده ازمة الفضل ومقاليد

الرحمة تم القبسات للمولى الجليل السيد محمد باقر الداماد الحسيني

رضوان الله عليه

